IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANI

LA RISÂLA

ou
Épitre sur les éléments du dogme et de la loi de L'Islâm selon le rite mâlikite



Traduction de l'arabe par
Léon BERCHER

Revu et corrigé par
Mohammed ZAWI



http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title : **LA RISÂLA**

الرسالة

Classification: Malikit jurisprudence
Author : IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANI
Translator : Léon BERCHER
Revision : Mohammed ZAWI
Publisher : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah
Pages : 144
Size : 12*17
Year : 2010
Printed in : Lebanon
Edition : 1st



Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



Exclusive rights by © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beirut-Lebanon No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à © **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah** Beyrouth-Liban Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

جميع حقوق الملكية الادبية والفنية محفوظة **لدار الكتب العلمية** بيروت-لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزأ أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricorde, le Miséricordieux

Préface de la nouvelle édition

Cette nouvelle édition de la traduction de la ***RISALA d'Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî***, par Léon BERCHER sous le titre d'**ÉPITRE *sur les éléments du dogme et de la loi de l'islam, selon le rite malékite,*** est un autre témoignage qui vient confirmer encore plus l'importance de cette œuvre, toujours d'actualité, et le génie de son auteur qui, grâce à son érudition, à son esprit de synthèse digne d'un didacticien hors pair, lui a permis une large diffusion à travers le monde musulman. L'accueil dont elle fut dotée depuis sa parution l'a promue au rang de référence essentielle en matière de *fiqh* malékite. Grand didacticien, car ibn Abî Zayd est l'auteur de *Aḥkâm al-Mu'llimîn wal-Muta'allimîn*, un ouvrage de didactique tel que rapporte ibn Ḫaldûn dans ses Prolégomènes (*Muqaddima*). Il fut spécialiste d'ouvrages de vulgarisation de la noble science religieuse dont la présente épître, destinée originellement aux jeunes étudiants. Ce fut l'un des tout premiers ouvrages malékites qui visait à doter les croyants des éléments essentiels présentés densément mais dont la thématique couvre exhaustivement tout l'éventail des questions de foi et de loi de l'islam et de leurs corollaires l'éthique et la morale.

Car faut-il souligner, à l'intention des lecteurs étrangers à la culture islamique, que le *fiqh* embrasse tous les aspects de la vie spirituelle et du temporel, car en islam il n'existe pas de cloisonnement entre monde profane et sacré, entre politique et religion, entre morale et rapports sociaux, entre éthique et rapport au divin. Ainsi, la Risâla sert de clef permettant aux croyants d'accéder aisément aux connaissances essentielles et nécessaires afin de vivre l'islam en étant éclairés.

* * *

Cette révision est le fruit d'un travail minutieux de double collation puisqu'il s'agit, d'une part, de comparer le texte (arabe) à la traduction, mais aussi ces deux aux sources islamiques notamment malékites, et principalement au Muwaṭṭa' de Mâlik, aux commentaires du muwaṭṭa', et à certains ouvrages d'autorité de cette école juridique spécifiquement, comme l'exige la rigueur scientifique.

Certes nous tenons d'abord à rendre hommage à BERCHER pour son initiative et ses efforts. Toutefois, et cela ne diminue en rien son mérite, sa traduction, à l'instar de ses précédentes, notamment celle de E. Fagnan, présente certaines lacunes et imperfections justifiables par le caractère délicat de la tâche qu'il s'est donnée.

Cette édition vise donc à présenter une traduction correcte, enrichie par les annotations dans la mesure que permet la concision de ouvrage. Le travail s'articule sur les points suivants :

1) Puisque la science en islam est par excellence celle de la connaissance des

textes scripturaires, (le Coran et la sunna), nous avons signalé tout au long de l'ouvrage, les références et parfois même les textes, auxquels l'auteur fait allusion ou qu'il intègre directement au texte sans en citer la référence, puisqu'ils étaient censés être connus. Or, ce qui n'est pas toujours le cas de nos jours, à cause de l'acculturation et la déculturation particulièrement des musulmans vivant dans des milieux francophones.

2) Beaucoup de corrections se sont imposées à cause d'une méconnaissance ou d'une incompréhension du texte arabe. Nous avons mis entre crochets les corrections pour éviter des notes qui alourdiraient excessivement la traduction. Ces imperfections comportent des erreurs d'impression, des omissions, parfois des phrases placées avant ou après l'endroit réelle et des erreurs de sens.

3) En conformité avec le but de cette nouvelle édition, nous avons retraduit et reformulé certains passages en essayant de garder au maximum la structure et les termes de la traduction de BERCHER.

4) Nous avons mentionné la transcription phonétique des formules liturgiques et leur traduction pour permettre au lecteur de les prononcer en arabe, puisque le livre est essentiellement un manuel à caractère pratique. D'où le tableau de translittération phonétique au début du livre. Le système de translittération que nous avons adopté comble les lacunes de celui employé par le traducteur, où parfois deux sons distincts sont rendus par un même graphie.

5) Pour la traduction du sens des versets du saint Coran, nous faisons principalement référence à celle du Complexe du Roi Fahd et, par endroit, à celle de D. Masson.

6) Nous avons ajouté, avons-nous expliqué, des notes personnelles à celles du traducteur, que nous avons placées en bas de page pour faciliter leur consultation. Celles du traducteur étant placées à la fin de l'ouvrage dans l'ancienne édition.

Nous espérons que la *Risâla*, revisitée, simple et riche, trouve l'accueil qu'elle a toujours mérité auprès du lectorat musulman et francophone en général.

Enfin, je rends grâce à Dieu pour m'avoir aidé à mener à terme cette révision que je Lui voue entièrement.

L'éditeur

Translittération phonétique

Consonnes					
’	أ	r	ر	f	ف
b	ب	z	ز	q	ق
t	ت	s	س	k	ك
ṯ	ث	š	ش	l	ل
j	ج	ṣ	ص	m	م
ḥ	ح	ḍ	ض	n	ن
ẖ	خ	ṭ	ط	h	ه
d	د	ẕ	ظ	w	و
ḏ	ذ	‘	ع	y	ي
		ġ	غ		
Voyelles brèves					
a	ـَ	u	ـُ	i	ـِ
Voyelles longues					
â	ا	û	و	î	ي

Remarque : Le “u” se prononce “ou”
Le “s” entre deux voyelles se prononce “s”
et non pas “z”

Abréviations	
(Dla)	Que Dieu l’agrée
(Dlbs)	Que Dieu lui accorde bénédictions et salut

Avant-propos du traducteur

1. *L'auteur*

Abû Muhammad 'Abdullah (ou 'Ubaydullah) IBN ABÎ ZAYD AL-QAYRAWÂNÎ naquit en 310 de l'Hégire (922/3 J.-C.), à Nefza, en Espagne[1], mais il passa la majeure partie de sa vie à Kairouan, d'où l'ethnique d'*al-Qayrawânî* par quoi on le désigne habituellement. Ce fut une des lumières de l'école malékite d'Occident : ne l'appelle-t-on pas, en effet, « le petit Mâlik », surnom qu'il devait, dit-on, au fait qu'il tenait la doctrine du fondateur du rite malékite, Mâlik ibn Anas, par voie de tradition orale, de trois garants successifs seulement, ce qui donnait à son enseignement une valeur d'authenticité remarquable. C'est pourquoi ses leçons furent suivies par de très nombreux auditeurs venus des plus lointaines contrées de l'Islam pour entendre une parole aussi autorisée et pour tirer bénédiction de la fréquentation d'un homme dont la science reflétait la haute piété.

Que ce grand savant n'ait pas dédaigné de mettre ses connaissances à la portée de tous et qu'il ait voulu faire œuvre de vulgarisateur, sa *Risâla* suffirait à le prouver. Mais nous relevons encore, parmi les rares autres ouvrages qui nous ont été conservés de lui -il en écrivit, dit-on, plus de trente- un abrégé du dogme et de la liturgie islamiques intitulé *al-'Aqîda aw jumla muḫtaṣara min wâjib umûr ad-diyâna*. En outre, Ibn Ḫaldûn nous dit, dans sa *Muqaddima*, qu'il est l'auteur d'un traité intitulé *Aḥkâm al-Mu'allimîn wal-Muta'llimîn* qui ne nous est pas parvenu, mais qui devait être un recueil de principes pédagogiques.

Ibn Abî Zayd mourut à l'âge de 70 ans environ, à la fin du Xè siècle de notre ère[2], au cours duquel la ville de Kairouan brilla d'un si vif éclat dans le monde islamique. C'est sans doute parce qu'il avait particulièrement contribué à ce lustre qu'il fut enterré dans sa propre maison où, de nos jours encore, son tombeau est honoré à l'égal de celui des plus grands saints.

2. *L'œuvre*

Il convient d'abord de faire justice d'une opinion assez courante selon laquelle la *Risâla* serait un traité de droit musulman malékite assez comparable au *Muḫtaṣar* de Ḫalîl et à la *Tuḥfa* d'Ibn 'Âṣim. Ceux qui pensent ainsi oublient, d'abord, que la *Risâla* a précédé les deux autres ouvrages de quelque quatre cents ans ; ensuite, que le *Muḫtaṣar* aussi bien que la *Tuḥfa* sont des manuels de droits destinés à être appris par cœur par les futurs juristes professionnels et à leur servir, en quelque sorte, de répertoires mnémoniques. Tel n'est pas le but de la *Risâla*. Il suffit, pour s'en rendre compte, de lire

---

(1) Ou, selon d'autres auteurs, en Tunisie.

(2) La date communément admise est celle de fin cha'bân 386= 14 septembre 996 (Cf. Encycl. Isl., II, 380 : art. De M. Ben Cheneb).

l'Avant-Propos de l'auteur lui-même. C'est à la requête de son parent, le pieux Cheikh Sîdî Maḥriz ibn Ḫalaf, le saint patron de la ville de Tunis (Sulṭân al-Madîna), qu'Ibn Abî Zayd rédigea son épître (*Risâla*). Sîdî Maḥriz donnait, en effet, dans sa Zâwiya de Tunis un enseignement religieux très suivi non seulement par les adultes mais aussi par les enfants. Soucieux de se mettre à la portée de ces derniers, le fondateur de la célèbre Zâwiya tunisoise, qui appréciait sans doute hautement les talents pédagogiques de son parent de Kairouan, demanda à celui-ci de rédiger une sorte de catéchisme contenant tout ce qu'un bon musulman doit savoir de sa foi et de sa loi. La *Risâla* n'a donc pas pour but de former des jurisconsultes, mais seulement des Croyants éclairés, et c'est sans doute parce qu'on la tenait pour un excellent instrument de propagation de la foi qu'elle a été si hautement estimée dans tous les pays d'Islam. S'il est vrai, comme le dit Ibn Nâjî (*Ma'lim*, III, p. 138-9), qu'on en transcrivit des exemplaires en lettres d'or et qu'on en vendit au poids du même métal, c'est que le rayonnement de la piété de l'auteur était tenu pour plus précieux encore que son érudition ou, plus exactement, que celle-ci n'était qu'un témoignage de celle-là.

Mais, quand nous disons que la *Risâla* est un catéchisme, est-ce au sens islamique qu'il faut l'entendre, c'est-à-dire qu'il faut se garder de croire -et cette erreur est malheureusement trop courante- que, pour les Musulmans, comme pour nous, la religion est une chose et le droit une toute autre chose. C'est tout le contraire qu'il faut penser si l'on veut être dans le vrai : un catéchisme musulman doit contenir les rudiments de la loi aussi bien que ceux du dogme, et c'est pourquoi la *Risâla* contient les uns et les autres.

C'est donc cela et cela seulement qu'il faut chercher dans cet ouvrage élémentaire. On l'y trouvera sous une forme qui, il est vrai, est bien faite pour étonner, sinon pour dérouter le lecteur européen non initié. Il ne manquera pas, en effet, d'être frappé par ce qui lui paraîtra être un grave défaut de composition. Il s'attendait à une vue d'ensemble, à de grandes lignes nettement mises en relief, bref, à une construction élevée selon un plan logique préétabli. Or, il n'aperçoit guère, dans tout l'ouvrage, qu'une accumulation de matériaux, précieux, sans doute, mais mal disposés selon son goût. Il y constate également des lacunes et des redites, et il s'étonne de ces négligences. Étonnement et désarroi bien excusables chez un lecteur qui n'est point encore habitué à la méthode discursive des auteurs arabes en général et des juristes musulmans en particulier, et qui ne s'est point encore pénétré de la différence qu'il y a entre notre notion de la Science et celle du *'ilm* islamique. Il ignore encore qu'à l'égard de la méthode inductive le *'ilm* musulman ne peut qu'être en défiance ; car, comme l'a magistralement dit Goldziher (*Richungen*, p. 62) : « Sous le terme de *'ilm* les théologiens musulmans n'entendent nullement les résultats d'une pensée (ou d'un raisonnement) personnelle ou même d'une information prise à des sources non qualifiées professionnellement. Pour eux, cela signifie exclusivement les informations que l'on fait remonter par la tradition au

Prophète lui-même ou à ses Compagnons. Possède seul du *'ilm*, est donc seul "savant" celui qui est mesure de faire remonter ses assertions à ces sources-là. Tout le reste est *ra'y*, opinion arbitraire, bon plaisir, et ne saurait prétendre être Science ».

Aussi est-il tout naturel que la *Risâla* ne soit point un traité de droit au sens où nous l'entendons, c'est-à-dire une œuvre où l'auteur exerce son raisonnement personnel inductif ou déductif. Ce qu'Ibn Abî Zayd y a consigné, c'est un ensemble de doctrines conformes à la *Sunna* du Prophète et de ses Compagnons et qu'il tenait, par le canal de garants dûment avalisés, de Saḥnûn, d'Ibn al-Qâsim et de Mâlik lui-même.

Ayant ainsi éclairé sa lanterne, le lecteur européen révisera certainement son jugement sur un ouvrage tel que celui que nous lui présentons aujourd'hui. Dès lors, nous pouvons lui promettre qu'il ne lira ce petit livre ni sans fruit, ni sans intérêt. S'il se réfère, en même temps, aux manuels de Droit Musulman rédigés par des juristes européens -et ici je me bornerai à citer, à titre d'exemple, les noms de Junynboll, de Van den Berg, de Zeys et de G.-H. Bousquet,- il aura son fil d'Ariane et, non seulement il ne se perdra pas dans ce labyrinthe, mais il s'attardera volontiers dans ses détours pour y faire des observations très profitables à une meilleure connaissance de l'Islam.

Quant au lecteur arabisant, il est à peine besoin de dire qu'il tirera grand profit de la lecture attentive de ce texte. Notre traduction, que nous avons voulue aussi littérale que possible, l'aidera à s'initier au vocabulaire juridico-théologique qu'il faut connaître si l'on ne veut pas rester étranger à la plus noble des "Sciences" arabes.

* * *

La *Risâla* a fait l'objet de plusieurs traductions fragmentaires en langues européennes. Il y a plus d'un siècle déjà que B. VINCENT traduisit en français le chapitre des peines légales (*Etudes sur la Loi musulmane,* Paris, 1842, pp. 63-112). M. SOUALAH a publié une traduction de celui du jeûne dans la *Revue Africaine* (1906). En anglais, sous le titre *First Steps in Muslim Jurisprudence, consisting of Experts from "Bâkûrat al-Sa'd"*(1) *of Ibn Abû Zayd,* A.D. Russel et Abdullah al-Mamun Suhrawardy ont donné, avec le texte arabe, la traduction des chapitres du mariage, des legs, de la donation, des décisions de justice et des successions (Londres 1906). Enfin et surtout, le regretté E. FAGNAN a publié en 1914 (Paris, Geuthner éd.), une traduction annotée et intégrale de la *Risâla.*

Nul ne saurait contester le mérite de ce dernier ouvrage ; il fait honneur à la science comme à la conscience du traducteur, et nous aurions été les premiers à penser que point n'eût été besoin de refaire un travail aussi honorablement fait si des difficultés matérielles n'en avaient entravé la réédition. Par ailleurs, la

(1) Tel serait, en effet, le titre de la *Risâla.*

traduction de Fagnan n'échappe point à quelques critiques. Outre certaines erreurs de sens, elle reflète parfois, dans des phrases embarrassées et assez confuses, la gêne éprouvée par le traducteur à rendre certains passages. Si peu fréquentes que soient ces faiblesses, elles n'en constituaient pas moins u inconvénient assez sérieux pour une réédition avec texte original en regard. Enfin, les notes données par Fagnan débordent parfois, nous semble-t-il, le modeste cadre de l'ouvrage, tandis qu'à d'autres endroits, elles laissent dans l'obscurité certains passages ou expressions du texte qu'on eût souhaité voir éclairés. Notre traduction et nos notes ont cherché à éviter ces défauts. Nous avons serré le texte d'aussi près que possible tout en tâchant de rester clair et nous n'avons expliqué dans les notes que le strict nécessaire à la compréhension d'un ouvrage qui n'est et n'entend être qu'un épitomé.

Le texte qui nous a servi de base est celui du Caire intitulé : *Hâḏih "Risâlat" al-imâm Ibn Abî Zayd al-Qayrawânî fî maḏhab al-Imâm Mâlik wa-bi-hâmišihâ aš-šarḥ al-musammâ : "Taqrîb al-ma'ânî li-afqar al-'ibâd ilâ Mawlâh al-Ġanî" li-'Abdalmajîd aš-Šarnûbî al-Azharî,* 4[e] éd., 1323 H., in-16, 335 pages.

Les commentaires que nous avons surtout utilisés sont ceux de 'Abdalmajîd aš-Šarnûbî al-Azharî et de Abu-l-Ḥasan avec la glose d'al-'Adawî. Mais de savants jurisconsultes de Tunis nous ont aussi aidé de leurs lumières. Qu'ils en soient ici remerciés.

Notre gratitude va aussi à notre excellent ami, Henri PERES, Professeur à la Faculté des Lettres d'Alger et promoteur de la "Bibliothèque Arabe-Française", appelée à rendre de si grands services aux Arabisants et aux Islamisants. Puisse ce nouvel ouvrage, qu'il a bien voulu prendre sous son égide et faire figurer dans ladite Collection, rencontrer auprès des lecteurs la même faveur que les précédents.

Léon BERCHER

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricorde, le Miséricordieux

Introduction de l'auteur

Que Dieu répande ses bénédictions sur Notre maître Muḥammad, sur sa famille et sur ses Compagnons et qu'il leur accorde le salut !

Voici ce que dit Abû Muḥammad 'Abdullah IBN ABI ZAYD AL-QAYRAWANI, que Dieu l'agrée et le comble de Ses grâces :

Louange à Dieu qui a créé l'homme par un effet de Sa grâce, qui, par Sa sagesse, l'a formé dans le sein maternel d'où il l'a ensuite fait sortir afin de lui permettre de bénéficier de Ses bontés et de jouir des biens qu'il met à sa disposition pour entretenir sa vie ! [Louange à Dieu] qui a appris à l'homme ce qu'il ne savait pas, lui témoignant ainsi une insigne faveur ; qui a attiré son attention, par les effets de Sa création [sur la cause première de celle-ci] ; qui lui a donné un avertissement sans appel par la bouche de Ses prophètes choisis parmi les meilleures créatures, dirigeant ainsi dans la bonne voie ceux qu'Il a favorisés de sa grâce et égarant ceux que, dans Sa justice, Il entendait abandonner ; qui a aplani pour les croyants les voies de l'obéissance [qui mène au Paradis] ; qui a ouvert leurs cœurs à la Foi, en sorte qu'ils ont cru en Dieu, et qu'ils l'ont confessé par la parole, par l'intime conviction de leurs âmes et par la mise en pratique des enseignements des Prophètes et de Ses Livres divins. Ainsi, ils ont appris ce qu'il leur a enseigné ; ils se sont arrêtés aux limites qu'il leur a imposées ; ils se sont contentés de ce qu'il leur a permis et ont renoncé à ce qu'il leur a interdit.

Or, donc, -que Dieu nous permette, à toi comme à moi, de veiller avec soin au bon emploi de [sept] organes qu'il nous a confiés en dépôt[1] et d'observer les lois qu'il nous a données-, tu m'as demandé d'écrire à ton intention un compendium renfermant les obligations de la religion, à savoir ce que les langues doivent prononcer, ce que les cœurs doivent croire et ce que les membres (*jawâriḥ*) doivent faire. En ce qui concerne ces derniers actes, tu entendais que je rattachasse à ceux d'entre eux qui ont le caractère d'obligation légale (*wâjib*)[2], ceux qui ont le caractère de *sunna* renforcée (*mu'akkad*),

---

(1) Ces organes sont : l'ouïe, la vue, la langue, les mains, les pieds, le ventre et les parties sexuelles. Ils doivent être employés selon les commandements divins.

(2) Rappelons que les qualifications légales sont au nombre de cinq : le *wâjib* ou *farḍ* (obligatoire), acte qui entraîne approbation quand on le fait et désapprobation quand on s'en abstient ; le *ḥarâm* (interdit), acte qui entraîne désapprobation quand on le fait et approbation quand on s'abstient ; le *makrûh* (réprouvable), acte qu'il est simplement recommandé de ne pas faire ; le *mandûb* (louable), acte qu'il est simplement recommandé de faire et le *mubâḥ* (licite), qu'il est indifférent de faire ou de ne pas faire. Pour plus amples détails sur cette importante question de méthodologie juridique, cf. notre traduction du *Kitâb al-Waraqât*.

surérogatoire (*nawâfil*), ou simplement souhaitable (*raġâ'ib*)[1]. Tu as en outre manifesté le désir que je traitasse de quelques usages relatifs à tous ces actes et des grands principes du droit avec les conséquences qui en dérivent, et ce, d'après le rite de l'Imâm MALIK IBN ANAS[2], que Dieu lui fasse miséricorde, et selon sa méthode. Tu m'as demandé aussi d'y joindre, pour aplanir les difficultés que comportent ces matières, les commentaires des exégètes confirmés et les explications des docteurs dudit rite, car ton désir est d'enseigner ces choses aux enfants, de même que tu leur enseignes la lettre du Coran, et de voir leurs esprits s'ouvrir de bonne heure à la grâce, si souhaitable pour eux et pour leur avenir, de la compréhension de la religion de Dieu et de ses lois.

J'ai acquiescé à ta demande, espérant, pour toi comme pour moi, la récompense réservée à ceux qui enseignent la religion de Dieu ou qui s'en font les prosélytes. Sache que l'esprit le meilleur est celui qui a le plus de capacité pour recevoir la vertu et que les cœurs les plus accessibles au bien sont ceux sur qui le mal n'a point eu d'abord de prise. Sache aussi qu'il n'est point de propos plus digne de la sollicitude de ceux qui entendent diriger les autres dans la bonne voie et désirent obtenir la divine récompense, que de faire parvenir la vertu jusqu'au cœur des enfants, afin qu'elle s'y établisse solidement, d'attirer leur attention sur les dogmes de la religion, sur les prescriptions de la loi, afin qu'elles leur deviennent familières, sur les articles de foi qui doivent s'imposer à leurs cœurs et sur les pratiques religieuses que leurs membres doivent exécuter. En effet, la Tradition rapporte qu'enseigner aux jeunes enfants le Livre de Dieu apaise le courroux divin et que ce qui est appris dans l'enfance est aussi durable que la gravure sur la pierre.

De tout cela, j'ai exposé à ton intention ce que les enfants auront, s'il plaît à Dieu, profit à retenir, ce dont la connaissance les anoblira, ce dont la croyance et la pratique les rendra heureux. La Tradition rapporte qu'on doit leur ordonner de prier dès l'âge de sept ans[3] et qu'on doit les frapper pour qu'ils

---

(1) Un acte a le caractère de *sunna* quand, sans être *wâjib*, il a été fait habituellement et publiquement par le Prophète (Dlbs). Les *sunna* renforcées (*sunna mu'akkada*) sont plus méritoires que les autres. Les *sunna désirables* sont les actes faits habituellement, mais non publiquement par le Prophète (Dlbs) et dont il a recommandé la pratique plus instamment que celle des *sunna* dites surérogatoires (*nâfila*, pl. *nawâfil*). Cette dernière catégorie comprend les actes que le Prophète (Dlbs) n'a pas faits habituellement et pour lesquels il n'a pas fixé exactement le nombre de fois que chacun d'eux devait être accompli. Pour *sunna* opposé à *bid'a*, cf. I. Goldziher, *Muhammedanische Studien,* Tome II, pp. 22 à 27.

(2) Mâlik ibn Anas (93-179 de l'Hégire= 712-795 de J.-C.), né et mort à Médine. Chef de la célèbre École juridique qui porte le nom de cette ville. Fondateur du rite Malékite. Auteur du fameux "Corpus juris" intitulé *al-Muwatta'*. (Cf. à ce sujet : I. Goldziher, *Muhammedanische Studien,* Tome II, p. 213 et sq.).

(3) Pour l'enfant impubère et, partant, incapable, la prière ne peut avoir, selon l'opinion de certains jurisconsultes, un caractère d'obligation absolue. Elle est simplement recommandée (*mandûb*).

accomplissent ce devoir, dès l'âge de dix ans, et qu'il faut les faire coucher séparés[1] les uns des autres[2]. De même, il convient qu'ils soient instruits avant leur puberté (*bulûġ*) des obligations que Dieu impose aux croyants [doués de la capacité légale], tant en ce qui concerne les paroles que les actes [religieux], afin que, devenus pubères, ces choses soient profondément ancrées dans leurs cœurs et rendues familières à leurs âmes et constituent des gestes habituels pour leurs membres. Dieu, dont la gloire soit proclamée, n'a-t-il pas imposé au cœur des actes de foi (*i'tiqâdât*) et aux membres extérieurs des actes d'obéissance (*ṭâ'ât*) ?

Tout cela, je vais l'exposer en détail et par chapitres afin d'en faciliter la compréhension à l'étudiant, s'il plaît à Dieu, Très Haut. C'est Lui dont nous implorons la grâce et le secours. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu l'Élevé, l'Immense. Que Dieu répande ses bénédictions sur Son Prophète, notre maître Muḥammad, sur sa famille et ses Compagnons, et qu'Il leur accorde le salut !

---

(1) L'auteur entend le hadith rapporté par Abû Dâwûd, *kitâb aṣ-Ṣalât,* 418 ; et Aḥmad, *Musnad al-mukṯirîn min aṣ-Ṣaḥâba,* 6402, 6467, dans lequel le Prophète (s) dit : ***"Recommandez à vos enfants de faire la prière à l'âge de sept ans, corrigez-les s'ils la négligent à l'âge de dix ans et séparez les filles des garçons au lit"***. (n.c.)

(2) Il n'est pas nécessaire que chacun ait un lit à part. Il suffit que chacun soit enveloppé dans un vêtement à lui. Mais, plusieurs enfants peuvent dormir sous la même couverture. Cette prescription a, elle aussi, simplement le caractère de *mandûb.*

Chapitre I : Devoirs religieux de caractère obligatoire (wâjib umûr ad-diyânât) et consistant en propositions que la bouche doit exprimer et auxquelles le cœur doit croire[1][2]

Parmi ces devoirs est la croyance, que le cœur doit contenir et la bouche proclamer, selon laquelle on confesse que Dieu est une divinité unique, qu'il n'y en a point d'autre, qu'il n'a point de pareil, point d'égal, point de fils ni de père[3], point de compagne[4] et point d'associé ; qu'il n'a point de commencement, ni de fin ; que l'essence de ses attributs échappe à la description des hommes[5] ; que les esprits humains ne peuvent l'embrasser. Ceux qui réfléchissent tirent un enseignement de ses signes (*âyât*) ; ils ne peuvent approfondir son essence, ni embrasser une partie de sa science que dans la mesure où Il le permet. Son Trône (*kursî*)[6] s'étend sur les Cieux et sur la Terre et Il n'a point de peine à les conserver, étant le Sublime et l'Immense[7], le Savant et l'Informé de toutes choses, l'Ordonnateur et le Tout

---

(1) Les six articles de la foi sont mentionnés dans le hadith de la célèbre conversation qui eut lieu entre l'archange Gabriel et le Prophète (s) qui, en réponse à la question du premier sur la foi, dit : "*La foi consiste à croire en Dieu, Ses anges, Ses livres, Ses messagers et au Jour Dernier, et à croire à la prédestination (al-qadar) du mal comme du bien*". (n.c.)

(2) Ce chapitre contient de nombreuses citations et réminiscences coraniques.

(3) Tel que Dieu se décrit Lui-même, entre autres, dans la sourate de la Foi Pure qui dit : (**Dis : "Il est Dieu, Unique. Dieu, L'Impénétrable. Il n'a jamais engendré, ni n'a pas été engendré. Nul n'est égal à Lui"**.) [Coran, CXII]. (n.c.)

(4) Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Créateur des cieux et de la terre. Comment aurait-Il un enfant, quand Il n'a pas de compagne? C'est Lui qui a tout créé, et Il est Omniscient.**) [Coran, Les Troupeaux, VI/101.] ; (**En vérité notre Seigneur, que Sa grandeur soit exaltée, ne S'est donné ni compagne, ni enfant!**) [Coran, Les Djinns, LXXII/3]. (n.c.)

(5) (... **Rien n'est à Sa semblance**). [Coran, La Concertation, XLII/11]. (n.c.)

(6) Le terme *kursî* qui signifie littéralement *Chaire* est traduit, dans le texte, par *Trône* au même titre que *'arš* dont la traduction littérale est *Trône*. Le terme *kursî* n'est cité qu'une seule fois dans le Coran, notamment dans le verset du même nom, dit justement *âyat al-kursî* ou *"verset du Trône"*. Alors que le terme *'arš* est mentionné 20 fois dans ce sens, et dans le sens toujours de trône en parlant de Joseph : (**Et il éleva ses parents sur le trône (*al-'arš*), et tous tombèrent devant lui, prosternés...**) [Joseph, XII/100.] ; et dans le récit de l'histoire du prophète Salomon (s) avec la reine de Saba où il est dit : (**J'ai trouvé qu' une femme est leur reine, que de toute chose elle a été comblée et qu'elle a un trône magnifique.**) [Les Fourmis, XXVII/23] ; et (**Il dit : "Ô notables! Qui de vous m'apportera son trône avant qu'ils ne viennent à moi soumis?"**) [ibid,38]. (n.c.)

(7) Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Dieu, Point de divinité à part Lui, le Vivant, Celui qui subsiste par lui-même. Ni somnolence ni sommeil ne Le saisissent. À Lui appartient tout ce qui est dans les cieux et sur la terre. Qui peut intercéder auprès** =

Puissant, l'Entendant et le Voyant, l'Élevé et le Grand ; qu'il est sur Son Trône (*'arš*), Glorieux par Son essence même ; qu'il est en tous lieux avec Sa science ; "qu'il a créé l'homme ; qu'il sait à quelles tentations est exposée l'âme humaine puisqu'il est infiniment près de sa Créature"[1][2], "qu'aucune feuille ne tombe sans qu'il la connaisse ; qu'il n'est point de graine dans le sein ténébreux de la terre, point de végétal ni de minéral qui ne soient inscrits dans un Livre manifeste"[3] ; qu'il siège sur le Trône[4] ; que sa puissance s'étend à tout son royaume ; qu'à Lui appartiennent les noms les plus beaux (*al-asmâ' al-ḥusnâ*)[5] et les sublimes attributs (*aṣ-ṣifât al-'ulâ*) ; qu'il n'a jamais cessé d'être avec tous ses attributs et tous ses noms ; qu'il est trop haut pour que ses

= **de Lui sans Sa permission? Il connaît leur passé et leur futur. Et, de Sa science, ils n'embrassent que ce qu'Il veut. Son Trône, déborde les cieux et la terre, dont la garde ne Lui coûte aucune peine. Et Il est le Très Haut, le Très Grand.**) [Coran, La Vache, II/ 255]. (n.c.)

(1) En référence au verset coranique où Dieu dit : (**Nous avons effectivement créé l'homme et Nous savons ce que son âme lui suggère et Nous sommes plus près de lui que sa veine jugulaire**). [Coran, *Qâf*, L/16]. Il dit aussi : (**Il (Dieu) connaît la prfidie des regards et tout ce qui est caché dans les cœurs.**) [Coran, Le Pardonneur, XL/19](n.c.)

(2) Mot à mot : "et qu'il est plus près de lui que sa veine jugulaire".

(3) Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**C'est Lui qui détient les clefs de l' Inconnaissable. Nul autre que Lui ne les connaît. Et Il connaît ce qui est dans la terre ferme, comme dans la mer. Et pas une feuille ne tombe qu'Il ne le sache. Et pas une graine dans les ténèbres de la terre, rien de frais ou de sec, qui ne soit consigné dans un Livre explicite.**) [Coran, Les Troupeaux, VI/59]. (n.c.)

(4) L'établissement de Dieu sur le Trône (*al-istiwâ' 'alâ al-'arš*) est un attribut divin affirmé par le Coran, la sunna et le consensus des pieux anciens. Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Le Tout-Miséricorde S'est établi [*istawâ*] sur le Trône.**) [Coran, Ṭâ-Hâ, XX/ 5]. Cet "*établissement*" sur le Trône est cité en sept endroits du Coran que voici : Les Limbes, VII/54 ; Jonas, X/3 ; Le Tonnerre, XIII/ 2 ; Ṭâ-Hâ, XX/ 5 ; Le Discernement, XXV/ 59 ; La Prosternation, XXXII/ 4 ; Le Fer, LVII/4. Quant à la preuve de la sunna, le Prophète (s) dit : "*Lorsque Dieu acheva la création, Il inscrivit auprès de Lui au dessus de Son Trône : Ma miséricorde dépasse Ma colère*". [Hadith rapporté par al-Buḫârî.]. Mais on ne doit pas spéculer sur la modalité de cet établissement. On doit juste y croire. À ce propos, Interrogé sur la signification du verset: (*Le Tout-Miséricordieux sur le Trône s'établit*) [Ta-Ha, XX/5], l'Imam Mâlik répondit : "*L'établissement est avéré, la manière en est inconnue, chercher à le savoir est hérésie*". (n.c.)

(5) Dieu dit dans le saint Coran : (**C'est à Dieu qu'appartiennent les noms les plus beaux. Invoquez-Le par ces noms et laissez ceux qui profanent Ses noms: ils seront rétribués pour ce qu'ils ont fait.**) [Les Limbes, VII/180] ; (**Dis: "Invoquez Dieu, ou invoquez le Tout Miséricordieux. Quel que soit le nom par lequel vous L'appelez, Il a les plus beaux noms...**) [Le Voyage Nocturne, XVII/110] ; (**Dieu! Point de divinité que Lui! Il possède les noms les plus beaux.**) [Ṭâ-Hâ, XX/8] ; (**C'est Lui Dieu, le Créateur, Celui qui donne un** =

attributs aient été créés et ses noms inventés ; qu'il a parlé à Moïse avec Sa Parole[1] qui est un attribut de son essence et non un objet de sa Création ; qu'il s'est manifesté au Mont qui, frappé par sa Majesté, a été nivelé au sol[2] ; que le Coran est la parole de Dieu, non point créée et pour être périssable, ni attribut d'une chose créée et par suite voué à la disparition[3].

Il faut croire à la prédestination (*al-qadar*) du mal comme du bien ; de ce qui est douceur, comme de ce qui est amertume[4]. Tout cela résulte d'un arrêt de

---

= **commencement à toute chose, le Formateur. À Lui les plus beaux noms...**) [Le Rassemblement, LIX/24]. (n.c.)

(1) Dieu (Exalté soit-Il) a aussi l'attribut d'être Parlant d'une parole prééternelle qu'Il rend audible à quiconque Il veut d'entre ses créatures. Moïse (s) l'a entendue de Sa part sans intermédiaire, l'archange Gabriel (s) l'a entendue ainsi que les anges et les Messagers qui en ont eu la permission. Dieu, à Lui la transcendance, dit également : ([Dieu] dit : **(Ô Moïse, Je t'ai préféré à tous les hommes, par Mes messages et par Ma parole**...) [Les Limbes, VII/ 144]. Il dit : **(Il n'a pas été donné à un mortel que Dieu lui parle autrement que par révélation ou de derrière un voile**...) [La Concertation, XLII/ 51]. Par ailleurs, les pieux anciens s'accordent à l'unanimité sur l'affirmation de la Parole comme attribut divin. Il devient alors obligatoire de l'affirmer sans altération de sens, ni quasi-négation ou dépouillement extrême, ni modalité d'être ni assimilation.Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Parmi ces messagers, Nous avons favorisé certains par rapport à d' autres. Il en est à qui Dieu a parlé...**) [La Vache, II/253] ; (...**Dieu a parlé à Moïse de vive voix**). [Les Femmes, IV/164]. (n.c.)

(2) Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(...Mais lorsque son Seigneur Se manifesta au Mont, Il le pulvérisa**). [Les Limbes, VII/143]. (n.c.)

(3) Le preuve que le Coran est Parole de Dieu est ce verset où Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Et si l'un des associateurs te demande asile, accorde-le lui, afin qu'il entende la parole de Dieu...)** [Le Repentir ou Le Désaveu, IX/ 6], où *la parole de Dieu* désigne, en toute évidence, le saint Coran. La preuve que le Coran est incréé est ce verset où Dieu (Exalté soit-Il) dit : (...**La création et le commandement n'appartiennent qu'à Lui...**) [Les Limbes, VII/54]. Il ressort de ce verset que le commandement ou l'ordre est autre que la création. Or le Coran fait partie de l'Ordre de Dieu d'après ce verset : **(C'est ainsi que Nous t'avons révélé un esprit [le Coran] provenant de Notre ordre...**) [La Concertation, XLII/52]. Et d'après cet autre verset : **(Tel est le commandement de Dieu qu'Il a fait descendre vers vous...**) [La Répudiation, LXV/5]. De plus, le Coran est incréé du fait qu'il est parole de Dieu car celle-ci est un attribut divin et les attributs divins sont increés. (n.c.)

(4) D'abord Dieu (Exalté soit-Il) dit dans le saint Coran : **(Nul malheur n'atteint la terre ni vos personnes, qui ne soit enregistré dans un Livre avant que Nous ne l'ayons créé...)** [Coran, Le Fer, LVII/22]. Ensuite, le hadith rapporté par 'Umar ibn al-Ḫaṭṭâb (Dla) susmentionné dans le Recueil de Muslim où le Prophète (s) répond à l'archange Gabriel sur sa question au sujet de la foi en lui disant : "*La foi* =

Dieu, notre Seigneur. C'est lui qui partage souverainement toutes choses et elles n'arrivent que comme il l'a décidé[1]. Il a connaissance de toute chose avant qu'elle ne soit et elle n'est que dans la mesure où il la conçoit[2]. Ses serviteurs ne prononcent point de parole et ne font point d'acte qu'il n'ait décidé et dont il n'ait eu antérieurement connaissance. Ne connaît-il point ceux qu'il a créés, lui qui est toute finesse et toute science ?[3] Dans sa justice, il égare qui il veut et il l'abandonne. Par sa grâce, il dirige qui il veut dans la bonne voie et il l'assiste[4]. Ainsi chacun est amené à ce que la science et la prédestination divines lui ont réservé de bonheur ou de malheur[5]. Dieu est trop Haut pour qu'il y ait dans son royaume quelque chose qui ne résulte point de sa volonté[6] ou quelqu'un qui puisse se passer de lui, ou un créateur d'une chose

= *consiste à croire en Dieu,(...), et à croire à la prédestination (al-qadar) du mal comme du bien*". (n.c.)

(1) Dieu (Exalté soit-Il) dit dans le saint Coran : **(Nous avons créé toute chose avec mesure**.) [La Lune, LIV/49] ; (...**et qui a créé toute chose en lui donnant ses justes proportions**.) [Le Discernement, XXV/2]. (n.c.)

(2) Croire que Dieu est Connaisseur de ce qui est en globalité et en détail, par une science prééternelle, car Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Ne sais-tu pas que Dieu sait ce qu'il y a dans le ciel et sur la terre? Tout cela est dans un Livre, et cela est pour Dieu bien facile.**) [Coran, Le Pèlerinage, XXII/7].

(3) Le verset : **(Ne connaît-Il ... toute science)** [La Souveraineté, LXVII/14]. (n.c.)

(4) Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Et puis, quiconque Dieu veut guider, Il lui ouvre la poitrine à l'Islam. Et quiconque Il veut égarer, Il rend sa poitrine étroite et gênée...)** [Les Bestiaux, VI/125]. (n.c.)

(5) D'après 'Abdullah ibn Mas'ûd (Dla), le Messager de Dieu (s) dit : "*La création de chacun d'entre vous se fait dans le sein de sa mère durant quarante jours par l'effet d'une goutte séminale, puis devient un caillot de sang durant une période équivalente, puis devient un grumeau de chair durant une période équivalente. Ensuite, l'Ange est envoyé lui insuffler l'esprit. Un ordre est alors donné à l'Ange en quatre mots portant : l'Écrit [La prédestination] de sa subsistance, du terme de sa vie, de son œuvre et de son sort heureux ou malheureux. Par Dieu, en dehors de Qui il n'y a nulle autre divinité, il arrive que l'un de vous accomplisse des actions propres aux élus du Paradis si bien qu'il ne lui reste qu'une coudée à franchir pour y accéder. Mais alors l'Écrit se réalise de sorte qu'il commette une action propre aux réprouvés de l'Enfer où il finit ainsi par échouer. Comme il arrive, certes, que l'un de vous commette des actions propres aux réprouvés de l'Enfer si bien qu'il ne lui reste qu'une coudée à franchir pour y accéder. Mais alors, l'Écrit se réalisant, il accomplit une action propre aux élus du Paradis et y accède ainsi*". Al-Buḫârî, 6105 et Muslim, 4781. (n.c.)

(6) L'Exécuteur de Sa volonté est un attribut divin comme le mentionne Dieu (Exalté soit-Il) dans ce verset : **(Car ton Seigneur fait absolument tout ce qu'Il veut.)** [Coran, Hûd, XI/107]. D'où, rien n'échappe à Sa volonté et Son pouvoir et rien ne se produit sans Sa prédestination et Sa décision. Il détient la souveraineté absolue sur tous les cieux et la terre. (n.c.)

quelle qu'elle soit, hormis Lui, le Seigneur des Créatures, le Maître de leurs actes[1], celui qui détermine leurs mouvements et le terme de leur vie et qui leur a envoyé les Prophètes afin que ceux-ci engagent, par leur témoignage, la responsabilité des hommes [devant Dieu][2].

Il faut croire qu'il a clos la série des Prophètes et mis un terme à leur mission d'avertisseurs, avec Muḥammad, son Prophète[3], que Dieu répande sur lui ses bénédictions et lui accorde le salut, et qu'il a fait de lui le dernier des Envoyés "pour annoncer la bonne nouvelle, pour avertir, pour appeler à la religion de Dieu, conformément à son Ordre, et tel qu'un lumineux flambeau"[4].

Il faut croire que Dieu a révélé à son Prophète son Livre plein de sagesse, que, par lui, il a expliqué sa religion bien établie, a dirigé les hommes dans la voie droite, "que l'Heure [de la résurrection générale] arrivera inéluctablement ; que Dieu ressuscitera les morts" et qu'ils redeviendront tels qu'il les avait créés[5] ; que Dieu, dont la gloire soit proclamée, a décidé de multiplier pour ses serviteurs Croyants, le mérite de leurs bonnes actions (*ḥasanât*), d'être indulgent pour leurs fautes graves (*kabâ'ir*) s'ils s'en repentent, de pardonner entièrement leurs péchés véniels (*ṣaġâ'ir*) s'ils s'abstiennent des péchés capitaux ; que ceux qui ne se repentent point des fautes les plus graves sont abandonnés à sa discrétion, car Dieu ne pardonne pas qu'on lui donne des associés, mais il pardonne à qui il veut des manquements moins graves[6] ; que ceux [des Croyants] qu'il aura punis de son Feu, il les en fera sortir en raison de leur foi (*îmân*) et les fera entrer dans son Paradis (*janna*) en raison de cette même foi, car il est écrit dans le Livre Saint : Quiconque fait un atome de bien

---

(1) Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(alors que c'est Dieu qui vous a créés, vous et ce que vous faites?")** [Coran, Les Rangées, XXXVII/96]. (n.c.)

(2) **(...messagers, annonciateurs et avertisseurs, afin qu'après la venue des messagers il n'y eût pour les gens point d'argument devant Dieu...)**.[Les Femmes, IV/ 165] ; **(Comment seront-ils quand Nous ferons venir de chaque communauté un témoin, et que Nous te ferons venir comme témoin contre ces gens-ci?)** [ibid. 41] ; **(Et le jour où dans chaque communauté, Nous susciterons parmi eux-mêmes un témoin contre eux, Et Nous t'emmènerons comme témoin contre ceux-ci. ...)** [Les Abeilles, XVI/89]. (n.c.)

(3) **(Muḥammad n'a jamais été le père de l'un de vos hommes, mais le messager de Dieu et le dernier des prophètes.)** [Les Coalisés, XXXIII/ 40]. (n.c.)

(4) **(Ô Prophète! Nous t'avons envoyé (pour être) témoin, annonciateur, avertisseur, appelant à Dieu, par Sa permission; et comme une lampe éclairante.)** [Les Coalisés, XXXIII/ 45-46]. (n.c.)

(5) **(Et que l'Heure arrivera; pas de doute à son sujet, et que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux.)** [Le Pèlerinage, XXII/7], etc. (n.c.)

(6) Citation du verset : Les Femmes, IV/116. Il s'agit de la question qui souleva un grand débat entre différentes écoles doctrinales Muʿtazilites, ẖârijites, murji'ites et Ašʿarites,... etc., au cours des premiers siècles de l'islam. (n.c.).

en verra [la récompense] ; que, sur l'intercession[1] du Prophète (Dlbs) sortiront de l'enfer[2] ceux d'entre sa nation qui auront commis des péchés capitaux ; que Dieu dont la gloire soit proclamée, a créé le Paradis et l'a réservé comme éternelle demeure pour ses fidèles et leur fait grâce d'y contempler son auguste face[3]. C'est de ce Paradis qu'il précipita sur la Terre Adam, son Prophète et son lieutenant (*ḫalîfa*), en vertu d'un arrêt de sa prédestination éternelle ; qu'il a créé l'Enfer, l'a réservé comme éternelle de demeure à ceux qui ne croient point en Lui et qui s'écartent de la voie droite quand il s'agit de Ses signes, de Ses Livres et de Ses Prophètes, et les a privés de Sa contemplation[4] ; que Dieu

(1) Ce privilège du Prophète (s) est susmentionné dans le hadith de la Trompe connu communément (mašhûr) mais dont la chaîne des transmetteurs présente une faible authenticité, voire contestée. Mais la citation de ce privilège a été éliminée des hadith ṣaḥîḥ, authentiques, dans lesquels ladite intercession se restreint uniquement aux auteurs de péchés graves (kabâ'ir). Ibn Kaṯîr, le commentateur d'al-Ṭaḥâwiyya dit : Par la restriction de l'intercession aux auteurs de péchés graves uniquement, les pieux anciens entendaient répliquer aux Ḫawârij (les kharijites) et les tenants du même avis parmi les Mu'tazilites. Cette intercession n'est niée ni par les Mu'tazilites ni les kharijites. Mais elle requiert l'autorisation de Dieu en vertu du verset dans lequel Il dit : (**Qui peut intercéder auprès de Lui sans Sa permission?**) [Coran, La Vache, II/255]. (n.c.)

(2) C'est l'intercession en faveur des croyants auteurs de péchés graves et condamnés à l'Enfer qui en sortiront ainsi après avoir été brûlés au point de devenir complètement embrasés et carbonisés. Ceci s'appuie sur le hadith d'Abû Sa'îd qui rapporte que le Messager de Dieu (s) dit : "***Quant aux damnés de l'Enfer qui en sont les hôtes éternels, ceux-ci n'y connaissent n'y la mort ni la vie. Mais certains qui subissent les peines de l'Enfer à cause de leurs péchés, Dieu leur fera subir le supplice du feu, puis une fois qu'ils sont complètement carbonisés, Il autorise l'intercession en leur faveur***...". [Hadith rapporté par Aḥmad, 3/5)]. Cette intercession est niée par les Mu'atazilites et les kharijites conformément à leur doctrine stipulant que l'auteur d'un péché grave sera frappé de la damnation éternelle en Enfer, et de là, l'intercession ne saurait lui être profitable et le sauver. (n.c.)

(3) La vision de Dieu dans le bas monde est impossible en vertu de ce que Dieu (Exalté soit-Il) dit à Moïse qui Lui avait demandé de Le voir : (**Tu ne Me verras point**) [Coran, Les Limbes, VII/143]. Tandis que la vision (oculaire) de Dieu dans l'au-delà est affirmée par le Coran, la sunna et le consensus des pieux anciens. Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Ce jour-là, il y aura des visages resplendissants, qui regarderont leur Seigneur.**) [Coran, La Résurrection, LXXV/22-23].Le Prophète (s) dit à Sa'd ibn Abû Waqqâṣ : "Tu seras rétribué pour toute dépense que tu feras en aspirant à [la vision de] la Face de Dieu" Hadith authentique rapporté par al-Buḫârî, 6733, Muslim, 1628, Abû Dâwûd, 2864, al-Tirmiḏî, 2116. Le Prophète (s) dit : "***Vous verrez votre Seigneur comme vous voyez cette lune sans que personne ne sera lésé dans son droit de Le voir***". Hadith *ṣaḥîḥ* consensuel [rapporté par al-Buḫârî et Muslim]. (n.c.)

(4) Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Qu'ils prennent garde! En vérité ce jour-là un voile les empêchera de voir leur Seigneur**). [Les Fraudeurs, LXXXIII/15].

=

(qu'Il soit Béni et Exalté) viendra au jour de la résurrection (*yawm al-qiyâma*), accompagné des anges rangés [en cohortes], pour inspecter les nations (*umam*) et leur faire rendre leurs comptes, les châtier et les récompenser, que les balances seront [alors] disposées pour peser les actions des hommes(1) ; que ceux dont les œuvres pies seront prépondérantes seront les triomphateurs ; que les hommes recevront les feuillets(2) où sont inscrites leurs actions ; que ceux qui recevront leur livre de la main droite seront traités avec indulgence dans le règlement des comptes ; tandis que ceux qui le recevront par derrière leur dos, seront brûlés dans le *sa'îr*(3) ; que le *Ṣirâṭ* (4)(5) existe réellement ; que son franchissement par les hommes est fonction de leurs œuvres. En effet, les uns se sauvent de l'Enfer (*Jahannam*) en luttant de vitesse sur ce pont, les autres y sont précipités par le poids de leurs fautes.

= La privation de voir le Seigneur à cause de Son courroux montre que les fidèles le verront grâce à Son agrément. Sinon, il n'y aurait pas de différence entre les deux cas. (n.c.)

(1) Ce terme désigne, canoniquement, le moyen que Dieu établira au jour de la résurrection pour peser les œuvres des hommes. La Balance, en tant que telle, est attestée vraie par le Coran, la sunna et le consensus des pieux anciens. Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Ceux dont la balance est lourde seront les bienheureux; et ceux dont la balance est légère seront ceux qui ont ruiné leurs propres âmes et ils demeureront éternellement dans l'Enfer.)** [Les Croyants, XXIII/102-103]. **(Au Jour de la Résurrection, Nous placerons les balances exactes. Nulle âme ne sera lésée en rien, fût-ce du poids d'un grain de moutarde que Nous ferons venir. Nous suffisons largement pour dresser les comptes.)** [Les Prophètes, XXI/47]. (n.c.)

(2) Ce terme désigne les registres inventoriant les actions de l'homme qui auront été inscrites par les anges scribes et qui seront distribués du côté droit ou gauche. Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Celui qui recevra son livre en sa main droite, sera soumis à un jugement facile, et retournera réjoui auprès de sa famille. Quant à celui qui recevra son livre derrière son dos, il invoquera la destruction sur lui-même, et il brûlera dans un feu ardent.)** [Le Ciel qui se fend, LXXXIV/7-12]. **(Quant à celui à qui on aura remis le Livre en sa main gauche, il dira: "Hélas pour moi! J'aurai souhaité qu'on ne m'ait pas remis mon livre.)** [Coran, L'Inéluctable, LXIX/25]. (n.c.)

(3) L'un des feux de l'Enfer.

(4) *Ṣirâṭ* signifie en arabe le chemin dans l'acception commune ou courante du terme, et désigne canoniquement le Pont jeté sur les abîmes de l'Enfer que les gens devront traverser pour parvenir au Paradis. Dieu (Exalté soit-Il) dit : **(Il n'y a personne parmi vous qui ne passera pas par [L'Enfer]...")** [Coran, Marie, XIX/71]. Le Prophète (s) dit : "***Un Pont sera ensuite jeté sur la Géhenne et l'intercession sera autorisée. Les gens diront : Ô Seigneur, sauve-nous ! sauve-nous***". [Hadith rapporté par al-Buḫârî et Muslim]. (n.c.)

(5) Pont jeté au-dessus de l'Enfer et sur lequel doivent passer toutes les créatures.

Il faut croire au bassin (*ḥawḍ*) du Prophète[1][2] (Dlbs) où se rendra sa nation (*umma*) et qui apaisera la soif de ceux qui y auront bu. En seront écartés ceux qui auront été apostats ou hérétiques.

Il faut croire que la Foi consiste en paroles, en dévotion (*iẖlâṣ*) du cœur et en actes des membres ; qu'elle augmente ou diminue en proportion des œuvres (*a'mâl*)[3], celles-ci pouvant être imparfaites ou au contraire servir à intensifier la foi ; que l'expression orale de la foi n'est parfaite que quand elle s'accompagne d'actes (*a'mâl*) [des membres] ; qu'aucune parole et aucun acte ne valent que par l'intention (*niyya*)[4][5] ; que paroles, actes et intentions ne valent que si elles sont conformes à la Sunna ; que le péché (*ḏanb*) ne suffit point à rendre les Musulmans infidèles[6] ; que les martyrs (*šuhadâ'*) sont vivants auprès de leur Seigneur et qu'il est pourvu à leur existence [au Paradis][7] ; que les âmes des croyants fidèles demeurent et sont dans la béatitude jusqu'au jour où les croyants sont ressuscités ; que les âmes des réprouvés sont tourmentées jusqu'au jour de la résurrection ; que les croyants seront mis à l'épreuve dans leurs tombeaux et subiront un interrogatoire[8] ; que Dieu affermira ceux qui ont cru

(1) Ce bassin serait alimenté par deux canalisations venant du Paradis *et serait confié à la garde de 'Ali ibn Abî Tâlib* (Dla). Les croyants s'y abreuveraient avant de rendre leurs comptes à Dieu et de passer sur le *Ṣirâṭ*.

(2) Cette prétendue garde du Bassin confiée à 'Alî, rapportée par Bercher dans la note ci-dessus, ne figure dans aucun Recueil de traditions authentiques qui font autorité chez l'orthodoxie musulmane ou ahl al-sunna. (n.c.)

(3) Cette question a des retombées conséquentes sur le statut de croyant ou de musulman, et a soulevé des débats acharnés entre les écoles théologiques de par le passé. (n.c.)

(4) D'après 'Umar ibn al-Ḫaṭṭâb (Dla), le Messager de Dieu (s) dit : *"Les actions ne valent que par les intentions qui les motivent. Chacun ne sera rétribué que selon son intention"*. [Al-Buẖârî et Muslim]. (n.c.)

(5) Quand celle-ci est requise ; Car il y a des actes et des paroles pour la validité desquels l'intention n'est pas nécessaire : la restitution des objets volés, par exemple.

(6) Contrairement à la doctrine des Ḫârijites.

(7) (**Ne pense pas que ceux qui ont été tués dans le sentier de Dieu, soient morts. Au contraire, ils sont vivants, auprès de leur Seigneur, bien pourvus**) [La Famille d'Imrân, III/169]. (n.c.)

(8) L'épreuve (fitna) signifie l'examen, ou l'interrogatoire auquel le mort est soumis au sujet de Dieu, de la religion et du prophète. Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Dieu affermit les croyants par une parole ferme, dans la vie présente et dans l'au-delà. Tandis qu'Il égare les injustes.**) [Coran, Abraham, XIV/27]. Le Prophète (s) dit : "*Quand le musulman est soumis à l'interrogatoire dans sa tombe, il atteste qu'il n'y a point de divinité en dehors de Dieu et que Muḥammad est le Messager de Dieu. Aussi, Dieu (Exalté soit-Il) dit-Il :* (**Dieu affermit les croyants par une parole ferme, dans la vie présente et dans l'au-delà. Tandis qu'Il égare les injustes.**) [Coran, Abraham, XIV/27]". [al-Buẖârî et Muslim]. L'interrogatoire est exécuté par deux anges d'après le hadith du Prophète (s) disant : *"Quand l'homme est déposé dans sa tombe et que ses compagnons rentrent et le laissent, il entend le bruit de leurs chaussures. (...) Deux anges se présentent alors à lui et le font s'asseoir..."* [Muslim]. Les deux anges chargés de l'interrogatoire des morts sont ***Munkar*** et ***Nakîr***, selon le hadith rapporté par al-Tirmiḏî (1071) d'après Abû Hurayra qui le fait remonter au Prophète (s). (n.c.)

dans la parole ferme[1][2] ici-bas comme dans l'autre monde[3] ; que toutes créatures ont des gardiens (*ḥafaẕa*) qui enregistrent leurs actions et que rien n'en échappe à la science de leur Seigneur ; que l'ange de la mort prend possession des âmes par l'ordre de son Seigneur.

Il faut croire encore que la meilleure génération[4] (*qarn*) est celle qui a vu le Messager de Dieu (Dlbs) et a cru en lui, puis celle qui l'a suivie, puis encore la suivante ; que les meilleurs Compagnons [du Prophète] sont les Califes Orthodoxes et bien dirigés, Abû Bakr, 'Umar, 'Uṯmân et 'Alî (que Dieu les garde tous) ; qu'il ne faut parler de chacun des Compagnons [du Prophète] que très élogieusement, qu'il faut se taire sur ce qui les a divisés : qu'ils ont plus de droit que quiconque à ce qu'on cherche pour eux les meilleures échappatoires [à la médisance] et à ce qu'on fasse bénéficier leurs opinions d'une présomption de supériorité.

On doit obéir aux *Imâms* (chefs) des Musulmans[5], tant à ceux qui sont chargés de les gouverner qu'à leurs savants (*'ulamâ'*). On doit suivre les vertueux Anciens (*as-Salaf aṣ-Ṣâliḥ*), les imiter en tout et demander le pardon de Dieu pour eux. on doit éviter les disputes de mauvaise foi et les controverses [de parti-pris] en matière de religion et l'on doit s'abstenir des innovations des novateurs[6] (*muḥdiṯ*).

---

(1) Voir note ci-dessus. (n.c.)

(2) C'est-à-dire : dans la proposition : "il n'y a d'autre divinité que Dieu".

(3) C'est-à-dire : quand les anges [Munkar et Nakîr] les interrogeront.

(4) Le Prophète (s) dit : "*La meilleure génération est celle qui m'est contemporaine, ensuite celle qui lui succède, puis celle sui lui succède*..."[Al-Buḫârî et Muslim]. (n.c.)

(5) (Ô les croyants! Obéissez à Dieu, et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement.) [Les Femmes, IV/59]. Le Prophète (s) dit : "Il incombe au musulman d'écouter les ordres et d'obéir bon gré mal gré tant qu'il ne lui est pas ordonné de commettre un péché. Dans ce cas, il n'est nullement tenu d'écouter les ordres ou d'obéir". [Buḫârî et Muslim]. (n.c.)

(6) Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**En effet, vous avez dans le Messager de Dieu un excellent modèle à suivre, pour quiconque espère en Dieu et au Jour dernier**.) [Les Coalisés, XXXIII/ 1] ; Le Prophète (s) dit : "*Suivez ma voie (sunna) et celle des califes orthodoxes, bien guidés qui me succéderont. Mordez-y fermement*". L'innovation en religion (bid'a) est légalement interdite (*ḥarâm*) en vertu du verset où Dieu (Exalté soit-Il) dit : (**Quiconque fait scission d'avec le Messager, après que le droit chemin lui est apparu et suit un sentier autre que celui des croyants, alors Nous le laisserons comme il s'est détourné, et le brûlerons dans l'Enfer. Et quelle mauvaise destination!**) [Les Femmes, IV/115]. Le Prophète (s) dit aussi : "*Gardez-vous des innovations en matière de religion car toute innovation est hétérodoxie et toute hétérodoxie est égarement*". (n.c.)

Que Dieu répande ses bénédictions sur notre maître Muḥammad, son Prophète, sur sa famille, ses épouses et sa postérité et qu'il leur accorde généreusement le salut !

Chapitre II : Les causes qui rendent obligatoires l'ablution (wuḍû') et le lavage (ġusl)

L'ablution est obligatoire à la suite de la sortie, par l'une des deux issues, d'urine (*bawl*), de fèces (*ġâ'iṭ*) ou de vent (*rîḥ*), ou de la sortie, par la verge, de liquide prostatique (*maḏy*). On doit alors procéder à un lavage complet de la verge. Le *maḏy* est un liquide blanc et subtil émis lors de la jouissance avec érection pendant les caresses amoureuses ou au souvenir de ces caresses. Quant au *wady*, c'est un liquide blanc et épais émis immédiatement après la miction. Son émission entraîne la même obligation que l'urine. Quant au *manî* (sperme), c'est un liquide jaillissant qui sort au moment de la jouissance majeure dans le coït. Son odeur rappelle celle du pollen du palmier mâle. Le liquide [sexuel] émis par la femme est un liquide subtil et jaune dont l'émission nécessite la purification de tout le corps par lavage, comme à la suite des menstrues (*ḥayḍa*). Quant au sang menstruiforme (*istiḥâḍa*), il entraîne l'obligation de l'ablution. Pour la femme atteinte de pertes de ce genre et pour l'homme atteint d'incon-tinence d'urine, l'ablution est recommandée avant chaque prière.

L'ablution est encore obligatoire à la suite de l'obnubilation de la raison par un sommeil profond, à la suite d'un évanouissement ou de l'ivresse ou d'un accès de démence. Elle est encore rendue obligatoire par l'attouchement ou le contact corporel ou le baiser si ces gestes sont faits en vue de la jouissance[1], ou, pour l'homme, quand il s'est touché la verge. Si la femme touche ses propres parties sexuelles, il y a divergence sur le point de savoir si cela entraîne l'obligation de l'ablution[2].

La purification par lavage est obligatoire, comme nous l'avons dit, à la suite de l'émission du sperme avec jouissance et ce, pendant le sommeil ou à l'état de veille, tant par l'homme que par la femme. Elle est encore obligatoire lors de la cessation de l'écoulement du sang des menstrues ou du flux menstruiforme[3][4] ou des lochies (*nifâs*) ou par suite de l'intromission [de la

(1) Cependant, pour le baiser, l'opinion la plus répandue est qu'il ne rend l'ablution obligatoire que quand il est donné sur la bouche de la personne qui provoque le désir charnel, et même entre femmes. Les baisers donnés sur une autre partie du corps n'entraînent l'obligation de l'ablution que s'ils sont voluptueux.

(2) L'opinion prévalente est que cela n'entraîne pas l'obligation de l'ablution ; l'attouchement de l'anus, des testicules et de la partie où a été pratiquée la castration chez les eunuques, n'entraîne pas non plus l'obligation de l'ablution.

(3) La terminologie employée par le traducteur est relativement ancienne, notamment pour désigner *istiḥâḍa* dont le terme scientifique moderne est "*métrorragie*" qui est l'hémorragie utérine qui se produit en dehors du cycle menstruel. (n.c.)

(4) Ce dernier point est controversé.

totalité] du gland dans les parties sexuelles ou érotogènes[1] même sans éjaculation. Cette intromission du gland dans les dites parties entraîne l'obligation du lavage, l'obligation de la peine légale (*ḥadd*) [en cas de fornication], l'obligation du paiement [intégral] de la dot ; elle rend les deux époux *muḥṣan* ; elle rend licite pour le mari répudiateur par la triple formule la reprise de son épouse répudiée ; elle entache de nullité le pèlerinage et le jeûne[2].

Quand la femme voit le liquide blanchâtre dont l'écoulement marque la fin des menstrues et, de même, quand elle constate la siccité [de ses parties génitales], elle doit aussitôt procéder à la purification par lavage, qu'elle ait fait ces constatations après un jour, deux jours ou une heure [après l'écoulement menstruel]. Puis, si elle a de nouveau un flux sanguin, on voit un liquide jaunâtre ou de la couleur de sang dilué, elle devra s'abstenir de prier. Quand cet écoulement aura cessé, elle procédera au lavage et priera. Mais pareils écoulements sont considérés comme un seul et même flux sanguin en matière de *'idda*[3] et d'*istibrâ'*[4], car, dans ces cas, il faut que les écoulements soient espacés de huit ou dix jours[5], pour être considérés comme des périodes menstruelles distinctes. Si l'écoulement sanguin persiste, la femme devra attendre quinze jours ; après quoi elle sera considérées comme atteinte de pertes (*mustaḥâḍa*) ; elle procédera alors à la purification par lavage, jeûnera, priera et pourra avoir des relations sexuelles avec son mari.

Quand l'écoulement sanguin consécutif à l'accouchement a cessé, même très peu après ce dernier, la femme procédera à sa purification par lavage et fera la prière. si cet écoulement sanguin persiste, elle attendra soixante jours, puis procédera à la purification par lavage. On la considérera alors comme ayant des pertes et elle pourra prier, jeûner et avoir des relations sexuelles.

---

(1) Le mot *farj*, en effet, ne désigne pas seulement les parties génitales de l'homme et de la femme, mais encore l'anus des personnes de l'un et de l'autre sexe.

(2) Ces pratiques devront être ensuite recommencées à titre de réparation (*qaḍâ'*). L'expiation, *kaffâra*, est, en outre, exigée dans certains cas.

(3) Période de retraite légale imposée à la femme par suite de la rupture du lien conjugal [par veuvage, divorce ou répudiation, équivaut en droit civil à la notion de *délai de viduité*: durant lequel la veuve ou la femme divorcée ne peut se remarier].

(4) Période d'abstention des relations sexuelles pour constater la vacuité de l'utérus, dans certaines circonstances. [afin d'éviter toute incertitude en ce qui concerne la paternité de l'enfant issu d'un éventuel remariage].

(5) Cela est contraire à l'opinion répandue qui fixe à 15 jours la durée minima de la période intermenstruelle.

Chapitre III : La pureté (ṭahâra) de l'eau, des tissus (ṯawb), de l'emplacement (buq'a) réservé à la prière et de la tenue vestimentaire (libâs) admise, pour faire la prière

Celui qui prie confie les secrets de son cœur à son Seigneur. Il doit donc se préparer à cet acte par l'ablution (*wuḍû'*) ou par la purification (*ṭuhr*) par lavage, dans le cas où cette dernière est obligatoire. Ablution et purification se feront avec de l'eau pure non mélangée d'une impureté (*najâsa*) [légale] ; on n'emploie point une eau dont la couleur(1) a été altérée par un corps étranger impur ou pur. Exception est faite pour l'eau dont la couleur est altérée par la terre qui la contient. C'est le cas des eaux des terrains salins ou bourbeux et autres du même genre(2). L'eau du ciel, l'eau des puits, l'eau des sources et l'eau de la mer sont bonnes, pures et purifiantes. L'eau dont la couleur est altérée par un corps pur qui s'y est intégré est pure, mais non purifiante pour l'ablution, pour la purification par le lavage ou pour effacer l'impureté d'une souillure(3). L'eau altérée par la présence d'un corps impur n'est pas pure. Une petite quantité d'eau est rendue impure par la présence d'une petite quantité d'un corps impur, même si celui-ci n'en entraîne pas l'altération(4).

Il est recommandé d'user de peu d'eau tout en accomplissant rigoureusement les pratiques de la purification par lavage. En user avec prodigalité est un excès et une pratique contraire à la *Sunna*. En effet, le Messager de Dieu (Dlbs) a fait ses ablutions avec un *mudd* d'eau, soit le poids d'un *riṭl* et d'un tiers de *riṭl* et il a fait la purification par lavage avec un *ṣâ'* d'une contenance de quatre *mudds* de son *mudd* à lui(5).

La pureté de l'endroit où l'on fait la prière est obligatoire(6) ainsi que celle des vêtements [du fidèle qui prie]. On dit que ce caractère obligatoire (*wâjib*) est d'institution divine et l'on dit aussi que ce caractère est [seulement] celui des *sunnas* renforcées (*mu'akkada*). Il est interdit de prier dans les parcs où sont rassemblés les chameaux pour l'abreuvoir, sur la chaussée des routes, sur le toit de la Maison sacrée de Dieu [la Ka'ba], dans les bains, quand on n'est pas sûr

---

(1) Ou le goût ou l'odeur [ont été altérés].

(2) Par exemple : les eaux sulfureuses, celles qui contiennent du gypse, de l'alun, de la chaux, même si on a mis ces produits intentionnellement.

(3) C'est-à-dire qu'elle ne peut enlever que la souillure matérielle, mais ne peut faire cesser le caractère légal d'impureté de cette souillure.

(4) On admet cependant pratiquement que l'eau, en quelque quantité qu'elle soit, ne devient impure que par l'altération de sa couleur, de son odeur et de son goût. Cependant, quand une petite quantité d'eau contient plus d'une goutte d'un corps impur, mais qui ne produit pas ladite altération, il est recommandé de ne pas l'utiliser si l'on dispose d'une autre eau.

(5) Soit 16 onces, ce qui ferait à peu près un demi-litre.

(6) C'est-à-dire des endroits qui doivent toucher les membres du fidèle en prière. [Nous ne voyons pas la justification de cette précision trop restrictive du traducteur].

de leur pureté, sur les dépôts d'immondices, dans les lieux d'abattage, dans les cimetières des infidèles ou dans leurs églises.

Pour prier, l'homme doit être au moins vêtu d'une pièce d'étoffe qui cache [ses parties honteuses][1] : tunique (*dir'*) ou *ridâ'* [vêtement couvrant le haut du corps jusqu'aux cuisses]. La *dir'* est [même chose que] le *qamîṣ*. Il est blâmable qu'il prie avec un vêtement qui laisse ses épaules complètement nues. Pourtant, s'il le fait, il n'est point tenu de recommencer sa prière.

Pour prier, la femme devra au moins porter une tunique (*dir'*) épaisse et longue qui lui couvrira le dessus des pieds ; elle aura un voile (*ḫimâr*) pour cacher ses cheveux et son cou. Elle touchera le sol avec les paumes des mains, tout comme l'homme, dans la prosternation.

Chapitre IV : L'ablution, ce qu'elle comporte d'obligations traditionnelles et d'ordre divin. Le nettoyage par l'eau (istinjâ') et par les cailloux (istijmâr)[2] après la défécation et la miction

Le nettoyage dit *istinjâ'* n'est pas un complément obligatoire de l'ablution. Il ne compte pas au nombre des obligations traditionnelles ou d'institution divine de celle-ci. Il résulte [seulement] de l'obligation de faire cesser la souillure avec l'eau ou en employant des cailloux (*istijmâr*) afin que le fidèle ne prie point avec un corps souillé. [Du reste] l'*istinjâ'* est valable, même pratiqué sans intention. Il en va de même pour le lavage des vêtements souillés.

Voici en quoi consiste l'*istinjâ'* : Après s'être lavé la main [gauche], le fidèle se lavera le méat urinaire[3], puis il essuiera la souillure de l'anus avec de la terre sèche ou autre ou bien avec la main [gauche] qu'il frottera ensuite sur le sol et lavera ; puis il se lavera l'anus avec de l'eau qu'il fera couler sans interruption. Ce faisant, il relâchera un peu son sphincter anal et il le frottera soigneusement de la main jusqu'à ce qu'il soit propre. Il n'est pas tenu de laver les parties internes des deux orifices. On ne pratique pas l'*instinjâ'* après un simple vent [pet ou vesse]. Quand on a fait l'*istijmâr* avec trois cailloux et que le dernier soit resté propre, cela est valable, mais l'eau est plus purifiante et plus sûre, et les docteurs de la loi la préfèrent.

Celui qui n'a émis ni urine, ni excréments et qui veut faire ses ablutions pour faire cesser une autre souillure[4], ou par suite du sommeil [très lourd], ou autre cause rendant l'ablution obligatoire, devra se laver les mains avant de les plonger dans le récipient [destiné aux ablutions].

Pour l'ablution, il est d'obligation traditionnelle de se laver les deux mains avant de les plonger dans le récipient, de se rincer la bouche [et de rejeter

(1) Du nombril au genou.
(2) *Istinjâ'* : nettoyage par l'eau. *Istijmâr* : nettoyage par les cailloux.
(3) Après avoir dégagé le gland en tirant légèrement.
(4) Un vent.

l'eau], de faire pénétrer l'eau dans les narines en aspirant, de l'en faire sortir en soufflant par le nez et de se passer la main sur les oreilles. Les autres obligations concernant l'ablution sont d'institution divine.

Quiconque veut faire ses ablutions par suite d'un sommeil [très lourd] ou pour une autre cause doit, d'après certains savants, prononcer le nom de Dieu. Mais d'autres ont estimé que ce n'était pas chose approuvable. Le fait que le récipient soit placé à droite permet au fidèle de le prendre plus facilement. Le fidèle se lavera trois fois les mains avant de les plonger dans le récipient. S'il a uriné ou déféqué, il effacera ces souillures et se lavera les mains, puis il plongera la main dans le vase, y prendra de l'eau, se rincera la bouche par trois fois en une seule prise ou en trois, à son gré. S'il se cure les dents avec le doigt, cela est considéré comme recommandable (*ḥasan*). Puis, il aspirera par trois fois l'eau par le nez et la rejettera en soufflant par les narines. [Pour cela,] il placera la main sur le nez comme quand il se mouche. Moins de trois rinçages (*maḍmaḍa*) de la bouche et de trois aspirations (*istinšâq*) d'eau par le nez sont considérées comme suffisantes et valables. Rinçage et aspiration peuvent être faits avec une seule prise d'eau. Mais il vaut mieux faire chacune de ces opérations avec le nombre maximum de prises(1). Puis, à son gré, il prendra l'eau des deux mains ou de la main droite seulement, mais, [de toute façon,] il devra se mouiller les deux mains, portera cette eau à son visage, la répandra dessus en le lavant des deux mains à partir du haut du front, c'est-à-dire à partir de l'endroit où les cheveux poussent jusqu'à l'extrémité du menton [ou de la barbe], en englobant toute la partie comprise entre les deux os de la mâchoire et les tempes. Il se passera les deux mains sur les parties externes des paupières qui se logent dans les orbites, sur les rides de son front et sur la partie inférieure externe du cartilage nasal. Il lavera ainsi son visage par trois fois en y portant l'eau. Il secouera sa barbe en se lavant le visage des deux mains, afin que l'eau y pénètre et cela parce que les poils ont tendance à écarter l'eau qui les touche. Mais il n'est pas tenu d'y passer les doigts(2) quand il s'agit de l'ablution [simple], selon l'opinion de Mâlik. Il passera [seulement] les deux mains dessus, jusqu'à l'extrémité.

Puis, il se lavera la main droite trois fois ou deux fois(3) en répandant de l'eau dessus ; il la frottera avec sa main gauche, entre-croisera les doigts de ses deux mains en les frottant. Ensuite, il procédera de même pour le lavage de la main gauche. Dans le lavage des deux mains, il ira jusqu'aux coudes inclus. [Pourtant,] selon une opinion, ceux-ci sont exclus et il n'est pas obligatoire (*wâjib*) de les comprendre dans le lavage. Mais il est plus sûr de les y inclure pour éviter toute difficulté d'appréciation de la démarcation.

Ensuite, il prend de l'eau dans la main droite, il la répand dans le creux de la main gauche et il se passe les deux mains sur la tête en commençant par la

---

(1) Soit trois. (2) Comme pour la peigner.
(3) Ou même une seule, les deux autres étant simplement "recommandées".

partie antérieure, depuis l'endroit où les cheveux poussent. Il aura joint, pour ce faire les extrémités des doigts sur sa tête et mis ses pouces sur ses tempes. Puis il passe ses deux mains sur la tête jusqu'à l'extrémité des cheveux sur la nuque et il les ramène à l'endroit où il a commencé, et, avec ses deux pouces, il longe la partie qui se trouve derrière les oreilles pour arriver jusqu'aux tempes. [Mais,] de quelque façon qu'il procède à ce glissement des mains sur la tête, cela est valable, pourvu que ce mouvement se fasse sur toute la tête. Cependant, le procédé ci-dessus décrit est préférable. On admet aussi comme valable et suffisant de plonger les deux mains dans le récipient, de les en retirer mouillées et de s'en frotter la tête.

Puis, il se versera de l'eau sur les deux index et les deux pouces et, s'il veut, il les plongera dans l'eau, puis, il se passera les mains sur les parties externes et internes [du pavillon] de l'oreille.

La femme se passera les mains sur la tête et les oreilles de la façon que nous avons décrite et aussi sur les cheveux qui pendent (*dalâl*) sur ses tempes, mais non pas sur le tissu qui préserve sa chevelure, et elle fera pénétrer ses mains sous ses tresses (*'iqâṣ*) dans le mouvement de retour de la nuque vers le front.

Puis, le fidèle se lavera les pieds en versant de l'eau de la main droite sur le pied droit et en le frottant de la main gauche petit à petit, mais en entier, et ce, par trois fois[1]. S'il le veut, il passera alors ses doigts entre ses orteils. Il peut, certes s'en abstenir sans inconvénient (*ḥaraj*) grave, mais, il vaut mieux le faire pour lever tout scrupule. Il se frottera les talons (*'aqib*) et les tendons d'Achille (*'urqûb*). Quant aux parties où l'eau ne pénètre pas facilement, c'est-à-dire les callosités et les fentes, il devra les frotter vigoureusement en versant de l'eau avec sa main. En effet, il est dit dans un hadith (*aṯar*) du Prophète : "Quel châtiment menace les talons dans l'Enfer !" [Il faut savoir, à ce propos, que] le talon d'une chose, c'est le bout et l'extrémité de cette chose.

Le fidèle procédera pour le pied gauche de la même façon que pour le pied droit.

La fixation à trois fois répétées de l'opération du lavage des membres n'implique pas qu'un nombre de fois moindre ne soit pas valable et suffisant. C'est simplement un maximum. Faire un lavage complet de chaque membre en moins de trois fois est valable, si on le fait parfaitement, ce qui n'est pas le cas de tout le monde. On sait que le Messager de Dieu (Dlbs) a dit : "Quiconque fait des ablutions et les fait bien, puis lève les yeux vers le Ciel et dit : "Je témoigne qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu seul et qu'il n'a point d'associé ; je témoigne que Muḥammad est son serviteur et son Envoyé", celui-là voit s'ouvrir pour lui les huit portes du Paradis et il entrera par celle qui lui plaira." Certains docteurs tiennent pour recommandable que le fidèle dise, immédiatement après avoir fait l'ablution : "Ô mon Dieu, fais que je sois du

(1) Là encore la première fois seule est obligatoire.

nombre des repentants et des purifiés."

L'ablution doit être faite uniquement en vue de Dieu Très Haut et pour obéir à Ses prescriptions, dans l'espoir d'obtenir Son agrément et SA récompense et d'être, par cette pratique, purifié des fautes commises. Le fidèle devra se persuader que c'est là une préparation et un acte de propreté destiné à lui permettre de s'entretenir avec son Seigneur et de se présenter devant lui pour accomplir Ses prescriptions et s'humilier devant lui par l'inclinaison et la prosternation. Il devra donc faire acte en étant bien persuadé de tout cela et en apportant le plus grand soin [à l'exécuter scrupuleusement], car la perfection de tout acte est subordonné à l'excellence de l'intention qu'on y met.

Chapitre V : La purification par lavage (ġusl)

Quant à la purification par lavage, elle est nécessitée par la souillure majeure (*janâba*)[1], par les menstrues (*ḥayḍa*) et par les lochies (*nifâs*). Ces trois causes la rendent également obligatoire. Si le fidèle qui veut se purifier se borne à ce lavage sans faire l'ablution rituelle, cela est valable et suffisant. Mais, il est préférable pour lui de faire l'ablution après avoir commencé par laver les souillures de ses parties sexuelles ou de son corps. Il fera ensuite l'ablution prescrite pour la prière. S'il le veut, il se lavera d'abord les pieds ou bien il ne le fera qu'à la fin de la purification par lavage. Puis il plongera les deux mains dans le récipient et les retirera sans puiser de liquide ; puis il se les passera [sur le crâne] à la racine des cheveux. Puis il puisera l'eau avec les mains [et se la versera] sur la tête à trois reprises et en se la lavant. La femme fera la même chose, mais en rassemblant et en nouant ses cheveux pour que l'eau pénètre jusqu'à la peau. Elle n'est pas obligée de défaire ses tresses (*'iqâṣ*) pour cela. Après quoi, le fidèle fait couler l'eau sur son côté droit, puis sur son côté gauche et immédiatement après, il se frotte avec les deux mains en veillant à ce que cette friction s'étende à tout le corps. Pour les parties dont on doute que l'eau les ait atteintes, il faudra les mouiller et les frotter à nouveau afin que tout le corps soit ainsi lavé. Le fidèle ne négligera pas de laver et frotter le creux de son nombril et la partie inférieure du menton ; il se passera les doigts dans la barbe, dans les aisselles, entre les fesses (*alya*), dans l'entre-cuisse (*rufġ*), sous les genoux (*rukba*) et sur les parties inférieures des pieds ; il se lavera les doigts des deux pieds[2], ce qui lui permettra de parfaire à la fois la purification par lavage et l'ablution, dans le cas où il réserve le lavage des pieds pour la fin.

Il veillera à ne pas toucher sa verge en se frottant avec le creux de sa main. Si pourtant il le fait après s'être purifié tout le corps par lavage, il recommencera l'ablution. S'il s'est touché la verge au commencement de la purification par lavage, et après avoir lavé les parties qui doivent être lavées pour l'ablution, il

(1) La *janâba* résulte de l'émission du sperme ou de l'intromission du gland au moins dans les parties érotogènes.

(2) S'il ne l'a pas fait avant. Cf. *supra*.

devra se passer les mains avec de l'eau sur les dites parties, selon les règles prescrites et avec l'intention [de faire l'ablution].

Chapitre VI : cas d'indisponibilité d'eau et caractéristiques du tayammum (ablutions sèches)

Le *tayammum* est obligatoire quand on n'a pas d'eau en voyage et qu'on désespère d'en trouver au moment fixé pour la prière. il peut être aussi obligatoire, bien qu'il y ait de l'eau, quand le fidèle ne peut toucher l'eau, en voyage ou en stationnement dans une agglomération, en raison d'une maladie qui l'en empêche, ou quand, bien que malade, il peut toucher l'eau mais ne trouve personne pour la lui donner. Il en va de même pour le voyageur qui a de l'eau à sa portée, mais qui ne peut y accéder par crainte des brigands ou des bêtes fauves. Si le voyageur est certain qu'il trouvera de l'eau au moment fixé pour la prière, il attendra jusqu'à la fin de ce temps [avant de décider à faire le *tayammum*]. [Mais] s'il désespère de trouver de l'eau [à temps], il fera le *tayammum* dès le commencement du moment de la prière. S'il ignore s'il trouvera de l'eau, il fera le *tayammum* au milieu de la période fixée pour la prière. il en sera de même s'il craint de ne pas atteindre l'eau au moment voulu tout en espérant y arriver à temps. Parmi ceux qui, d'entre les susdites personnes, auront fait le *tayammum* et auront pu avoir de l'eau ensuite, et en temps voulu, après avoir prié, le malade qui n'aura trouvé personne pour lui donner de l'eau recommencera la prière, de même, celui qui a été retenu par la crainte des bêtes fauves et autres, de même, le voyageur qui craignait de ne pas arriver à l'eau en temps voulu, tout en espérant y arriver à temps. Seuls ceux-là sont tenus de recommencer la prière.

Aucune des personnes ci-dessus énumérées ne peut faire deux prières avec un seul *tayammum*, sauf le malade qui ne peut toucher l'eau en raison d'un mal corporel persistant [jusqu'à la seconde prière]. cependant selon une opinion, il doit faire le *tayammum* pour chaque prière. On rapporte aussi, d'après mâlik, que celui qui se rappelle des prières omises [et qui veut réparer cette omission], peut les faire après un seul *tayammum*.

Le *tayammum* se fait avec de la terre (*ṣa'îd*) pure. C'est ce qui appaît à la surface du sol : terre, sable, pierre ou terrain salin (*sabaẖa*). [Voici comment le *tayammum* se pratique :]

Le fidèle posera les mains sur le sol ; si quelque chose adhère à celles-ci, il les secouera légèrement [pour faire tomber la poussière], puis il se les passera sur tout le visage en frottant légèrement ; puis il les posera à nouveau sur le sol et passera sa main droite sur sa main gauche. Les doigts de cette dernière étant placés sur les extrémités des doigts de l'autre, il passera ses doigts sur le dos de la main et sur l'avant-bras en les repliant sur celui-ci et il devra prolonger ce geste jusqu'au coude (*marfiq*). Puis il saisira avec la main la face interne de l'avant-bras à partir du pli du coude et glissera ainsi jusqu'au poignet (*kû'*) de la main droite. Puis il se passera la face interne du pouce gauche sur la face

externe du pouce droit. Il fera les mêmes opérations pour la main gauche avec la main droite. Ayant atteint le poignet, il se frottera le creux de la main droite avec le creux de la main gauche jusqu'aux extrémités des doigts. S'il se frottait [d'abord] la droite avec la gauche, puis la gauche avec la droite, *ad libitum* et comme cela lui est le plus commode, pourvu que le frottement porte sur toutes les parties prescrites, cela serait valable et suffisant.

Quand le fidèle atteint de souillure majeure (*junub*) et la femme après ses menstrues ne trouvent pas d'eau pour la purification par lavage, ils feront le *tayammum* et pourront prier. Mais, s'ils trouvent ensuite de l'eau, ils se purifieront par lavage et ne recommenceront pas les prières déjà faites.

L'homme s'abstiendra de rapports sexuels avec sa femme quand celle-ci, après cessation du flux sanguin des menstrues ou après les lochies, se sera purifiée par le *tayammum*. Il devra attendre de trouver de l'eau en quantité permettant à la femme de se purifier par lavage, d'abord, puis à tous deux de procéder à cette purification [après souillure nouvelle].

Dans le chapitre d'ensemble sur la prière, il est parlé de certaines questions se rapportant au *tayammum*.

Chapitre VII : La madéfaction (masḫ) des chaussures (ḫuff) en passant la main dessus(1)

Le fidèle peut passer la main sur ses chaussures pour les humecter, et ce, qu'il soit en résidence fixe (*ḥaḍar*) ou en voyage (*safar*), mais à la condition qu'il ne se soit pas [préalablement] déchaussé. Cela signifie qu'il pourra procéder quand il se sera chaussé après s'être lavé les pieds au cours d'ablutions rendant la prière valable. Alors, s'il contracte une souillure mineure (*ḥadaṯ*) et veut faire ses ablutions, il lui est loisible de pratiquer ce genre de friction sur ses chaussures. Si ces conditions ne sont pas remplies, il n'a point cette faculté.

Cette friction se pratique ainsi : le fidèle mettra sa main droite sur la partie supérieure de la chaussure, à partir de l'extrémité des orteils. Il placera sa main gauche par-dessous et fera ainsi glisser les mains jusqu'aux chevilles inclusivement. Il fera de même pour la chaussure du pied gauche en mettant sa main gauche par-dessus et sa main droite par-dessous. Mais il ne passera pas la main sur la terre qui pourrait se trouver sous sa chaussure, ou sur le crottin d'une bête de somme. Il devra au préalable enlever cela en frottant ou en le lavant.

Selon une autre opinion, le fidèle doit madéfier le dessous des chaussures en commençant aux chevilles pour aboutir aux extrémités des orteils, et ce, afin de ne pas ramener vers le talon quelque parcelle d'excrément humectée par la

(1) Il s'agit là d'une licence (*ruḫṣa*) accordée au fidèle par dérogation aux rites normaux de l'ablution.

madéfaction. Si de la terre adhère au-dessous des chaussures, il ne devra point procéder à la madéfaction avant de l'avoir enlevée.

Chapitre VIII : Les moments (awqât) et les noms de la prière

Quant à la prière de l'aube (*ṣubḥ*), c'est celle-là même qui est considérée comme la prière centrale [dont parle le Coran] chez les gens de Médine. C'est la prière du point du jour (*fajr*). Son temps commence quand l'aurore fend [les ténèbres] en répandant de la lumière à l'extrême Est en direction Sud-Est-Nord-Est ; cette lumière s'élève et gagne tout l'horizon. La fin du temps [de la prière du *ṣubḥ*] est marquée par la clarté brillante qui, quand le fidèle a fait les salutations finales de la prière, accompagne l'apparition du bord du disque solaire. Il y a un espace de temps considérable entre ces deux instants, mais il est plus méritoire de choisir le début pour prier.

Le temps de la prière du milieu du jour (*ẕuhr*) est marqué par le moment où le soleil décline du milieu du ciel et où l'ombre commence à augmenter. En été, il est recommandé de retarder cette prière jusqu'au moment où l'ombre de chaque chose a augmenté d'un quart de la longueur qu'elle avait quand le soleil a commencé à décliner. Selon une autre opinion, il n'est recommandable de retarder ainsi la prière que quand celle-ci est faite dans les mosquées, pour permettre aux fidèles d'arriver à temps. Selon une autre opinion, quand la chaleur est intense, il est plus méritoire pour le fidèle de faire la prière quand la température a fraîchi, même s'il est seul, et ce, parce que le Prophète (Dlbs) a dit : "Faites la prière à la fraîcheur, car l'intensité de la chaleur fait partie du feu de l'Enfer". La fin du temps [de la prière du *ẕuhr*] est marquée par le moment où l'ombre de chaque objet devient égale à cet objet après la première ombre projetée par le soleil déclinant au milieu du jour.

Le début du temps de la prière du *'aṣr* est marqué par la fin de celui du *ẕuhr*. Sa fin est marquée par le moment où l'ombre de chaque objet devient égale à deux fois celui-ci après la première ombre projetée par le soleil déclinant au milieu du jour. Selon une autre opinion, le temps du *'aṣr* commence quand, faisant face au soleil, debout, sans baisser légèrement ni incliner totalement la tête, le fidèle aperçoit le soleil du regard ; s'il ne l'aperçoit pas, c'est que le temps du *'aṣr* n'a pas encore commencé. Si le soleil est au-dessus du champ visuel [ainsi déterminé], le temps du *'aṣr* est sûrement commencé. Selon les critères donnés par Mâlik (que Dieu lui fasse miséricorde), le temps du *'aṣr* dure tant que le soleil ne pâlit pas.

Quant à la prière du *maġrib*, -qui est aussi appelée la prière de sédentaire (*šâhid=ḥâḍir*) parce que le voyageur ne peut l'abréger et doit la faire comme s'il était sédentaire- son temps, c'est le coucher du soleil. Quand donc le soleil se cache derrière le voile [de la nuit tombante] cette prière est obligatoire et on ne peut la retarder. Elle n'a qu'un seul moment après lequel on ne peut la différer.

Le temps de la prière de la nuit close (*'atama*), qui est la prière du *'išâ'* -de

dernier nom lui convient mieux- est celui où disparaît la lueur crépusculaire du soir, dite *šafaq*. Le *šafaq* c'est la lueur rouge qui subsiste au couchant, produite par les derniers rayons du soleil. Quand au couchant, il n'y a plus ni lueur jaune, ni lueur rouge, cela marque que la prière est devenue obligatoire. On n'a pas à se préoccuper de la lueur blanche qui peut subsister au couchant. C'est en effet la disparition de la lueur crépusculaire rouge qui marque le commencement du temps de cette prière et ce temps dure jusqu'[à la fin] du premier tiers de la nuit pour ceux qui veulent la différer en raison d'une occupation ou d'une excuse. Mais il vaut mieux faire cette prière tout au début de son temps. Ceux qui prient dans les mosquées, pourront sans inconvénients la retarder un peu pour permettre aux gens de se réunir. Il est réprouvable de dormir avant et, après, de s'entretenir de choses qui n'ont point un caractère d'occupation [sérieuse].

Chapitre IX: L'appel à la prière (aḏân) et l'appel renouvelé (iqâma)

L'appel à la prière *aḏân* a un caractère obligatoire dans les mosquées et les réunions régulières et périodiques. L'homme qui prie seul et pour son compte personnel agira louablement en faisant l'*aḏân* ; quant à l'*iqâma*, c'est pour lui une obligation. Quant à la femme, si elle fait l'*iqâma*, cela est louable ; sinon, elle n'encourt aucune responsabilité.

Pour aucune prière, l'*aḏân* ne doit être fait avant le temps de cette prière, sauf pour celle du *ṣubḥ* ; il est bon, en effet, d'appeler à cette prière durant le dernier tiers de la nuit. La formule de l'*aḏân* est : "Dieu est [le] plus Grand ! Dieu est [le] plus Grand ! Je témoigne qu'il n'y a d'autre Divinité que Dieu ! Je témoigne qu'il n'y a d'autre Divinité que Dieu ! Je témoigne que Muḥammad est le Messager de Dieu ! Je témoigne que Muḥammad est le Messager de Dieu !" Puis on répète [ce double témoignage] en haussant la voix et on réitère le *tašahhud* en disant : "Je témoigne qu'il n'y a d'autre Divinité que Dieu ! Je témoigne qu'il n'y a d'autre Divinité que Dieu ! Je témoigne que Muḥammad est le Messager de Dieu ! Je témoigne que Muḥammad est le Messager de Dieu !" Venez à la prière ! Venez à la prière ! Venez au succès ! Venez au succès !".

Pour l'appel à la prière du *cubḥ*, on ajoute ces mots : "La prière vaut mieux que le sommeil. La prière vaut mieux que le sommeil". Mais il ne faut pas le dire pour une autre prière que celle du *cubḥ*. [On continue en disant :] "Dieu est [le] plus Grand ! "Dieu est [le] plus Grand ! Il n'y a d'autre divinité que Dieu". Cette dernière proposition n'est dite qu'une fois seulement.

Dans l'*iqâma*, il n'y a pas redoublement des formules. On dit : "Dieu est [le] plus Grand ! "Dieu est [le] plus Grand ! Je témoigne qu'il n'y a d'autre Divinité que Dieu ! Je témoigne que Muḥammad est le Messager de Dieu ! Venez à la prière ! Venez au succès ! Le temps de la prière est venu. Dieu est [le] plus Grand ! Dieu est [le] plus Grand ! Il n'y a d'autre divinité que Dieu !".

Chapitre X : Les actes à accomplir dans les prières d'obligation divine. Pratiques surérogatoires et recommandées par la Sunna se rapportant aux dites prières

Le *iḥrâm* dans la prière(1) consiste à dire : "*Allâhu Akbar*" (Dieu est [le] plus Grand). Seule cette formule est suffisante et valable. Le fidèle élèvera [pour la prononcer] ses deux mains à la hauteur des épaules ou un plus bas ; puis, il récitera (du Coran). A la prière du *cubḥ*, il récitera à haute voix le chapitre initial, sans le faire précéder, non plus que la sourate qui suit, de la formule : *Bismillâhi r-Raḥmâni r-Raḥîmi* (Au nom de Dieu, le Tout-Miséricorde, le Miséricordieux). Après avoir prononcé les mots : *walâ-ḍḍâllîn* (et non les égarés)(2), le fidèle dira : "*Âmîn !*" s'il prie seul ou derrière un imam, et il prononcera ce mot à voix basse. L'imam ne le prononce pas parmi les paroles qu'il dit à haute voix, mais il le prononcera parmi celles qu'il dit à voix basse. Cependant, il y a divergence sur la question de savoir si l'imam doit ou non dire "*Âmîn*" dans les paroles qu'il prononce à haute voix.

Puis, le fidèle récitera une sourate d'entre les sourates longues du *muffaṣṣal*(3)(4). S'il choisit une sourate d'entre les sourates plus longue, c'est fort bien, à condition que cette récitation ne dépasse pas le crépuscule du matin. Cette sourate sera récitée à haute voix.

Cette sourate terminée, le fidèle dira : *Allâhu akbar* en se penchant pour faire l'inclinaison (*rukû'*). De ses deux mains, il saisira ses genoux en ayant soin de ne pas voûter le dos, de ne pas lever ni baisser la tête et en écartant les bras des côtés du corps. Inclinaison et prosternation (*sujûd*) devront se faire avec une humilité sincère. Pendant l'inclinaison, il ne fera aucune invocation. Si le fidèle le désire, il pourra dire : "Gloire à mon Seigneur, le Très Grand ! Que Sa louange soit proclamée !". Pour dire ces paroles, il n'y a pas de temps limité et l'inclinaison n'a pas de durée fixée.

---

(1) Ce *iḥrâm* est en quelque sorte l'Introït de la prière musulmane. Il n'a rien de commun avec le *iḥrâm* du pèlerinage.

(2) Ces mots terminent la première sourate [Coran, L'Ouverture, I].

(3) Le *Mufaṣṣal* est la partie du Coran qui débute à la sourate *al-Ḥijr* [Coran, XV], jusqu'à la dernière sourate [Les Hommes, CXIII]. Il comprend des sourates longues, moyennes et courtes.

(4) À l'opinion mentionnée par Bercher dans ses notes, selon laquelle la partie du Coran dite *Mufaṣṣal* comprend les sourates *d'al-Ḥijr* jusqu'à la dernière sourate, soit *Les* Hommes, nous opposons l'opinion unanime de docteurs en la matière, à savoir que le *Mufaṣṣal* est la partie du Coran comprenant les sourates depuis *Qâf* [Coran, L] jusqu'à la dernière sourate du Livre. Voir exégèse d'ibn Kaṯîr de la sourate *Qâf*, qui mentionné un autre avis, cependant faible, soutenant que le mufaṣṣal débute par la sourate des Appartements [Coran, XLIX]. (n.c.)

Puis, le fidèle lèvera la tête en disant : "Dieu écoute celui qui le loue". Puis, il dira : "O mon Dieu, notre Seigneur, à toi la louange !", mais seulement s'il prie seul. L'imam ne prononce pas cette formule. Celui qui prie derrière un imam ne dit pas : "Dieu écoute celui qui le loue", mais il dit : "O mon Dieu, notre Seigneur, à Toi la louange !".

[Puis], le fidèle ses redressera et gardera une immobilité sereine et soutenue. Puis il se mettra en devoir de se prosterner, mais sans s'asseoir, et il se prosternera. Il dira : "Dieu est (le) plus Grand" en se baissant pour se prosterner. Il touchera terre avec le front et avec le nez. Il posera sur le sol ses deux mains ouvertes et bien droites en direction de la *qibla*, à côté des oreilles ou en deçà. Tout cela n'est pas prescrit de façon très stricte. Cependant le fidèle ne devra pas faire reposer les avant-bras sur le sol ni joindre les bras aux côtés du corps, mais les en écarter modérément. Dans la prosternation, les deux pieds seront perpendiculaires au sol, le dessous des deux gros orteils touchant terre. s'il le veut, le fidèle dira dans la prosternation : "Gloire à Seigneur ! Pardonne-moi donc !" ou tout autre formule *ad libitum*. Durant la prosternation, le fidèle peut, s'il veut, faire une invocation. Il n'y a point de durée fixée pour cela, mais il faut au moins que les membres du fidèle aient eu le temps de garder une immobilité parfaite.

Puis, le fidèle relèvera la tête en disant : "Dieu est (le) plus Grand" ; puis, il s'assoira, repliera le pied gauche [sous la cuisse gauche] dans cette posture assise entre les deux prosternations. Il placera le pied droit en position verticale, la partie inférieure des orteils reposant sur le sol. Il relèvera les mains du sol pour les poser sur ses genoux, puis il fera la seconde prosternation comme la première fois. Puis il se relèvera directement(1) en s'appuyant sur les deux mains, sans se rasseoir pour se lever ensuite, mais bien comme je viens de l'indiquer. En se mettant debout, il dira : "Dieu est (le) plus Grand".

Puis, il récitera du Coran, comme il l'a fait la première fois, ou moins, mais tout à fait de la même manière. Cepedant, il prononcera le *qunût* après l'inclination ou, s'il veut, avant, une fois terminée la récitation. Voici la formule du *qunût* : "O mon Dieu, nous te demandons ton aide et ton pardon, nous croyons en Toi ; nous plaçons notre confiance en Toi ; nous te sommes humblement soumis ; nous répudions [toute autre religion que l'islam]" ; nous nous écartons de ceux qui ne croient pas en Toi ; Ô mon Dieu, c'est Toi que nous adorons ; c'est pour Toi que nous prions et nous prosternons ; c'est vers Toi que nous dirigeons nos aspirations empressées. Nous espérons ta miséricorde et craignons ton rude châtiment. Certes, ton châtiment atteindra les infidèles".

Puis, le fidèle agira, pour se prosterner et s'asseoir comme il a été décrit plus haut. S'il s'assoit après les deux prosternations, il placera le pied droit en position verticale, la partie inférieure des orteils reposant sur le sol, il repliera le

(1) C'est-à-dire : sans prendre une position intermédiaire.

pied gauche et fera porter la fesse [droite] sur le sol en évitant de s'asseoir sur le pied gauche. S'il le veut, il inclinera le pied droit [préalablement] placé en position verticale et fera ainsi toucher terre au côté du gros orteil(1). En effet, ces dispositions n'ont aucun caractère strict.

Après quoi, il récitera le *tašahhud*. En voici la formule : "Les salutations sont destinées à Dieu, les œuvres pies sont pour Dieu ainsi que les pieuses paroles et les prières. Que le Salut soit sur toi, ô Prophète, ainsi que miséricorde de Dieu et ses bénédictions ! Que le Salut soit sur nous et sur les bons serviteurs de Dieu ! Je témoigne qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu unique et qu'Il n'a point d'associé. Je témoigne que Muḥammad est son serviteur et son Envoyé". Si, après cela, le fidèle dit le salut final, cela est valable et suffisant. On peut ajouter, si l'on veut, entre autres formules : "Et je témoigne que ce qu'a apporté Muḥammad est la Vérité ; que le Paradis existe véritablement ; que l'Enfer existe véritablement ; que l'Heure viendra inéluctablement ; que Dieu ressuscitera ceux qui sont dans les tombeaux. Ô mon Dieu, répands tes bénédictions sur Muḥammad et sur la famille de Muḥammad, fais miséricorde à Muḥammad et à la famille de Muḥammad ; bénis Muḥammad et la famille de Muḥammad de même que Tu as répandu tes grâces sur Abraham et sur la famille d'Abraham, leur as fait miséricorde et les as bénis parmi les créatures ! A Toi la louange et la gloire ! Ô mon Dieu, répands tes grâces sur les anges, sur ceux que Tu as rapprochés de Toi, sur Tes prophètes et envoyés et sur tous ceux de Ton obédience ! Ô mon Dieu, accorde-moi une miséricorde décisive, ainsi qu'à mes parents, à nos imams et à ceux qui nous précédés dans la foi ! Ô mon Dieu, je Te demande de me faire participer à tous les biens auxquels Muḥammad, Ton Prophète, a demandé de le faire participer ; Je me réfugie en Toi contre tout mal contre lequel Muḥammad, Ton Prophète, a lui-même cherché en Toi un refuge. Ô mon Dieu, pardonne-nous les péchés que nous avons commis immédiatement ou en remettant à plus tard l'accomplissement d'une obligation, ou dans notre for intérieur ou au grand jour, et les fautes que Tu connais mieux que nous. Ô mon Dieu, accorde-nous ici-bas des mérites et dans l'autre monde des mérites ! Préserve-nous du châtiment du feu ! Je me réfugie en Toi contre la séduction pendant la vie et au moment de la mort, contre l'épreuve(2) du tombeau, contre la séduction de l'Antéchrist, contre les tourments de l'enfer et le fatal aboutissement ! Que le Salut soit sur Toi, ô Prophète(3) ainsi que la miséricorde de Dieu et ses bénédictions ! que le salut

(1) Et non plus à la partie inférieure.

(2) Nous trouvons absurde la traduction que Bercher donne du mot *fitna*, soit *esprit de révolte* en parlant de l'épreuve de la tombe. Surtout que le même terme est mentionné plus haut dans le premier chapitre. (n.c.)

(3) Il y a là, dans la traduction de Bercher, une phrase intruse provenant vraisemblablement d'une erreur d'impression. Elle n'existe pas dans le texte original (arabe) et ne saurait en provenir. D'où nous l'avons déplacée ci-bas à l'endroit correct. (n.c.)

soit sur nous et sur les bons serviteurs de Dieu".

Puis le fidèle prononcera une fois seulement la formule : "Que le salut soit sur vous". Pour ce faire, il regardera droit devant lui, puis, il tournera légèrement la tête à droite. C'est ainsi que procèdent l'imam et le fidèle qui prie isolément. Pour le fidèle qui prie derrière un imam, il prononcera cette formule du salut une fois en tournant légèrement la tête à droite ; il la répétera une deuxième fois en réponse à l'imam et droit devant lui pour bien indiquer qu'il s'adresse à l'imam ; il rendra le salut au fidèle placé à sa gauche et qui le lui a adressé. Si personne ne lui a adressé de salut, il ne rendra aucun salut vers sa gauche.

En prononçant le *tašahhud*, le fidèle mettra ses doigts sur ses deux cuisses. Il fermera les doigts de la main droite et il allongera l'index en un geste indicateur, le côté de l'index faisant face à son visage. On n'est pas d'accord sur le point de savoir s'il faut remuer ce doigt. Selon une opinion, le fidèle, par le geste indicateur fait avec l'index, entend montrer qu'il croit que Dieu est une divinité unique. Ceux qui remuent ce doigt expliquent cela en disant que ce geste écarte le diable. pour moi, je crois qu'il l'expliquer en disant que le fidèle se rappelle ainsi des pensées qui lui éviteront des négligences et des distractions dans la prière, si Dieu le veut. Il étendra la main gauche sur la cuisse gauche, il ne remuera pas cette main et ne fera pas de geste indicateur avec elle.

Il est recommandable de faire le *ḏikr* aussitôt après les prières cela consiste à dire trente-trois fois : "Gloire à Dieu !", trente-trois fois : "Louange à Dieu !", et trente-trois fois : "Dieu est (le) plus Grand !". La centième et dernière mention est : "Il n'y a d'autre divinité que Dieu unique ; il n'a point d'associé. A Lui le Royaume ; à Lui la louange. Il est tout-Puissant".

Il est recommandable, immédiatement après la prière du *cubḥ*, de continuer à faire le *ḏikr*, à prononcer la formule de demande de pardon (*istiġfâr*) et la formule : "Gloire à Dieu" (*tasbîḥ*) et l'invocation (*du'â'*) jusqu'au lever du soleil ou jusqu'à ce que celui-ci soit près de se lever. Mais cela n'a point le caractère obligatoire (*wâjib*).

Le fidèle fera les inclinations (*rak'a*) de l'aube avant la prière du *ṣubḥ* et après l'aube. Pour chacune de ces *rak'a-s,* il récitera à voix basse la première sourate du Coran.

La récitation du Coran à la prière du milieu du jour (*ẓuhr*) comporte la même quantité de sourates longues qu'à la prière du *ṣubḥ*, ou un peu moins. Cette récitation se fera entièrement à voix basse. Pour la première *rak'a* et pour la seconde, le fidèle récitera dans chacune d'elles, la première sourate du Coran et une autre sourate et ce, à voix basse. Pour les deux dernières *rak'a-s*, il récitera la première sourate seulement et à voix basse.

Dans la première position assise, il dira le *tašahhud* jusqu'à : "Et je témoigne que Muḥammad est son serviteur et son Prophète". Puis, il se lèvera et ne récitera le *takbîr* que quand il sera tout à fait dans la position debout. C'est ainsi que procède l'imam et le fidèle isolé.

Quant à celui qui prie derrière un imam, après que ce dernier aura prononcé le *takbîr* (formule :"Dieu est (le) plus Grand"), il se lèvera lui aussi et quand il sera tout à fait dans la position debout, il prononcera le *takbîr*. Il fera le reste de la prière ; inclinaison (*rukû'*), prosternation (*sujûd*) et station assise (*julûs*) selon les indications ci-dessus données pour la prière du *ṣubḥ*.

Après cette prière [*ẕuhr*], il fera les pratiques surérogatoires. Il est recommandé de les faire consister en quatre *rak'a-s* avec prononcé de la formule du salut final après chaque groupe de deux *rak'a-s*. Les mêmes *rak'a-s* surérogatoires sont recommandées avant la prière du *'aṣr* (après-midi).

Pour la prière du *'aṣr*, il agira exactement comme nous l'avons décrit pour la prière du *ẕuhr*. Mais, il récitera, dans les deux premières *rak'a-s*, outre la première sourate du Coran, une des sourates courtes, comme la sourate "*waḍ-ḍuḥâ*" (Coran, XCIII) ou la sourate "*Innâ anzalnâhu*" (Coran, XCVII) ou autres semblables.

Pour la prière du *maġrib*, le fidèle récitera à haute voix (du Coran) dans les deux premières *rak'a-s*, de cette prière. dans chacune de ces deux *rak'a-s*, il récitera la première sourate du Coran et une sourate parmi les sourates courtes. Dans la troisième, il récitera seulement la première sourate du Coran. Il prononcera le *tašahhud* et le salut final.

Il est recommandé de faire, après cette prière, deux *rak'a-s* surérogatoires. Un plus grnd nombre est encore préférable et s'il fait six *rak'a-s* surérogatoires, cela est excellent. Les pratiques surérogatoires entre le *maġrib* et le *'išâ'* sont très recommandées. Les autres prescriptions touchant la prière du *maġrib* sont les mêmes que celles qui ont déjà été indiquées pour les autres prières.

Pour la prière du *'išâ'* proprement dite, qui n'est autre chose que la *'atama* (mais le mot *'išâ'* la désigne plus spécialement et est un terme plus propre), le fidèle récitera à haute voix la première sourate du Coran dans les deux premières *rak'a-s* et une sourate dans chaque *rak'a* ; la récitation de cette sourate sera un peu plus longue que celle du *'aṣr*. Dans les deux dernières *rak'a-s*, il récitera, pour chacune, la première sourate du Coran à voix basse et il fera le reste de cette prière selon les indications ci-dessus données. Il est réprouvable de dormir avant la prière du *'išâ'* et de causer après, s'il n'y a pas nécessité de le faire.

La récitation à voix basse dans la prière se fait entièrement en remuant la langue pour prononcer les paroles coraniques. La récitation à voix haute consiste, pour le fidèle, à se faire entendre à lui-même sa propre voix et à la faire entendre à ses voisins immédiats, s'il prie pour son propre compte [sans imam]. La femme, dans la récitation à haute voix, doit avoir le verbe moins haut que l'homme. Pour les positions de la prière, elle fait comme l'homme, mais elle doit se ramasser sur elle-même et ne pas écarter les cuisses, ni les bras. Elle se tiendra donc ramassée et repliée dans la station assise et dans la prosternation et dans tous ses gestes.

Après le *'išâ'*, le fidèle fera le *šaf'* [couple de *rak'a-s* surérogatoires] et le

witr [*rak'a* surérogatoire unique] à voix haute. Pour les pratiques surérogatoires de la nuit, il est recommandé de faire la récitation à voix basse. Pourtant, si, dans ce dernier cas, le fidèle fait la récitation à voix haute, aucune disposition stricte ne l'en empêche. Le *šaf'* comporte deux *rak'a-s* au minimum. Il est recommandable qu'à la première, le fidèle récite la première sourate du Coran et la sourate "*Sabbiḥ isma Rabbika-l-a'lâ*" (Coran, LXXXVII) et qu'à la seconde, il récite la première sourate du Coran et la sourate "*qul yâ ayyuhâ l-kâfirûn*". Après quoi, il dira le *tašahhud* et le salut final. Puis, il fera la prière du *witr*, en une seule *rak'a,* dans laquelle il récitera la première sourate du Coran, la sourate "*qul huwa Allâhu aḥad*" (Coran, CXII), les deux sourates dites : "*mu'awwiḏatâni*" (Coran, CXIII, CXIV). Si le fidèle fait le *šaf'* avec plus d'un couple de *rak'a-s*, il terminera cette prière par un *witr*. Le Messager de Dieu (Dlbs) priait pendant la nuit en faisant douze *rak'a-s*, ou dix, selon une autre tradition, puis, il terminait par un *witr* d'une seule *rak'a*.

La meilleure partie de la nuit pour les dévotions, c'est la fin. Il est donc préférable de remettre à la fin de la nuit les pratiques surérogatoires et le *witr*. Il n'en va autrement que pour le fidèle qui a tout lieu de penser qu'il ne se réveillera pas en temps voulu. Celui-là, qu'il fasse le *witr* et les pratiques surérogatoires de son choix dès le début de la nuit. Puis, s'il veut, lorsqu'il se réveillera à la fin de la nuit, il fera les *rak'a-s* surérogatoires de son choix, deux par deux, mais il ne recommencera pas le *witr*. Celui qui, gagné par le sommeil, n'aura pu dire les prières surérogatoires qu'il s'est imposées, pourra les faire entre le moment où il s'est interrompu et le lever de l'aube, avec les premières lueurs du jour. Puis, il fera le *witr*et la prière du *ṣubḥ*. Quand on a oublié le *witr*, on ne le fait pas à titre compensatoire après la prière du *ṣubḥ*.

Le fidèle qui, ayant fait l'ablution, pénètre dans la mosquée, ne s'assoira pas avant d'avoir fait deux *rak'a-s*, s'il s'agit d'un moment où il est permis de faire une prière surérogatoire[(1)]. S'il y pénètre sans avoir fait les *rak'a-s* [surérogatoires] du *fajr* (aurore), les deux *rak'a-s* de la prière du *fajr* compenseront pour lui cette abstention. Mais s'il a fait les *rak'a-s* du *fajr* dans sa demeure et s'il se rend ensuite à la mosquée, il y a divergence d'opinion sur ce cas. Selon certains docteurs, il doit encore faire ces *rak'a-s* [dans la mosquée] ; selon d'autres, il n'en est pas tenu.

Il n'y a pas de prière surérogatoire après le *fajr* (aurore), en dehors des deux *rak'a-s* du *fajr* lui-même, moment qui va jusqu'à ce que le soleil soit levé.

---

(1) Bercher à traduit littéralement le *rukû'* dans le sens d'inclination proprement dite. Il écrivit: "*Le fidèle...ne s'assoira pas avant d'avoir fait deux rak'a-s, si le rukû' peut être fait à ce moment-là*". Or il s'agit de prière suréorgatoire. Car on ne doit pas faire de prière surérogatoire après la prière du *ṣubḥ* et jusqu'au lever du soleil, entre le *'aṣr* et le *marġrib*, ou encore lorsqu'on entre dans la mosquée au moment où la prière en groupe est en cours ou bien quand elle est sur le point de commencer. (n.c.)

Chapitre XI : L'imamat de la prière et prescriptions concernant l'imam et le fidèle qui prie derrière un imam

La direction de la prière des fidèles est confiée au meilleur et au plus versé dans le *fiqh* parmi eux. La femme ne dirige ni prière d'obligation divine, ni prière surérogatoire, ni les hommes, ni les femmes.

Le fidèle fera avec l'imam les récitations que celui-ci fait à voix basse ; mais il ne récite pas avec lui ce qu'il dit à voix haute. Celui qui arrive assez à temps à la prière pour faire une *rak'a* ou plus est considéré comme ayant assisté à la prière en commun. Cependant, après le salut final dit par l'imam, il devra refaire, à titre compensatoire, ce qu'il a manqué, en se conformant à ce qu'a fait l'imam dans la récitation. Mais, pour la station debout et pour la station assise, il procédera comme le fidèle qui reprend une prière interrompue et qui prie seul. Celui qui prie seul a licence [et avantage] de recommencer en commun la prière qu'il a déjà faite, en raison du mérite que cela comporte. Seule, la prière du *maġrib* ne devra pas être ainsi recommencée. Celui qui est arrivé à temps pour faire une *rak'a* ou plus dans la prière en commun, ne recommencera pas sa prière dans un autre groupe priant en commun. Mais, le fidèle qui n'est arrivé qu'au moment du *tašahhud* ou de la prosternation (*sujûd*) est autorisé à refaire sa prière en commun dans un autre groupe.

L'homme qui est seul avec l'imam se tiendra debout à la droite de celui-ci ; s'ils sont deux hommes et plus [avec l'imam], ils se tiendront derrière lui. S'il y a une femme avec eux deux, elle se tiendra derrière eux. Si, avec l'imam et une femme, il y a un homme, il priera à la droite de l'imam et la femme derrière eux deux. Quand un homme prie avec son épouse, celle-ci se tient derrière lui. Quant à l'impubère, s'il prie avec un seul homme derrière l'imam, ils se tiendront tous les deux derrière celui-ci, à condition que l'impubère comprenne la portée de ce qu'il fait, qu'il ne s'en aille pas et ne laisse pas en plan celui qui est à ses côtés.

L'imam régulièrement en charge, s'il prie seul, est considéré assimilé à un groupe entier. Il est réprouvable, dans toute mosquée ayant un imam régulièrement en charge, de faire deux fois la prière en commun.

Celui qui fait la prière [pour la deuxième fois] ne peut servir d'imam à personne dans cette prière. Quand l'imam, s'apercevant qu'il a fait une omission, se prosterne pour la réparer, les fidèles dirigés par lui devront l'imiter, même s'ils n'ont rien omis. Personne ne devra relever la tête avant l'imam ; on ne fera aucun geste qu'après lui. Le fidèle commencera [le *takbîr*] après l'imam ; il se redressera après deux *rak'a-s*, lorsque l'imam se sera lui-même redressé, et il dira aussi le salut final après lui. Pour les autres prescriptions, le fidèle a toute latitude pour les accomplir en même temps que l'imam, mas il vaut mieux qu'il le fasse après. L'imam porte la responsabilité de toute omission des fidèles qu'il dirige sauf si l'omission a trait à une *rak'a* ou à une prosternation, ou à un *takbîr* de l'introït de la prière, ou au salut final

ou à l'intention de faire une prière d'obligation divine. Quand l'imam a dit le salut final, il ne doit point garder l'attitude de l'officiant ; il devra s'éloigner, à moins qu'il ne soit sans son domicile, car, il a toute latitude pour rester où il est.

Chapitre XII : Dispositions d'ensemble sur la prière

Le minimum de vêtement valable et suffisant pour la femme dans la prière, c'est la tunique épaisse et retombante, dite *dir'* qui lui couvre le dessus des pieds. Cela consiste pratiquement dans une tunique dite *qamiṣ* et dans le voile épais dit *ḫimâr.* Pour l'homme, dans la prière, un seul vêtement est valable et suffisant. Il ne se couvrira ni le nez, ni le visage pour prier(1), il ne ramassera pas non plus ses vêtements, ni ses cheveux. Toute erreur commise dans la prière et consistant à faire quelque chose en plus des prescriptions rituelles doit être réparée par deux prosternations après le salut terminal. Après ces deux prosternations(2), il prononcera le *tašahhud* et le salut. Toute erreur consistant en une omission devra être réparée par [deux] prosternations(3) avant le salut final quand le *tašahhud* est terminé, puis par un nouveau *tašahhud* et un nouveau salut final. Selon une autre opinion, le fidèle n'a pas à renouveler le *tašahhud.* Celui qui commet une erreur à la fois par omission et par addition, devra se prosterner [deux fois](4) avant le salut final. Celui qui oublie de se prosterner après le salut final, devra le faire à quelque moment qu'il se rappelle, même si c'est longtemps après. Si l'oubli porte sur les prosternations [de réparation] qui précèdent le salut final, il les fera s'il se rappelle peu après. S'il ne se rappelle que longtemps après, il recommencera sa prière, à moins qu'il ne s'agisse que d'une légère omission, comme celle de la sourate qu'on doit réciter outre la première sourate, ou deux *takbîr*, ou les deux *tašahhud* ou autres choses analogues. En ce cas, il n'est tenu d'aucune réparation.

La prosternation(5) réparatoire d'une erreur n'est valable, ni suffisante quand il s'agit de l'omission d'une *rak'a*, d'une prosternation, de la récitation à faire au cours de toute la prière ou durant deux des *rak'a-s* de celle-ci ; il en va de

---

(1) Même prescription pour la femme.

(2) Bercher traduit : "Après chacune d'elles", que nous avons corrigé par : "*Après ces deux prosternations...*". Car il a apparemment mal compris le déroulement de la réparation d'un ajout dans la prière, puisque sa traduction laisse penser qu'il faut prononcer le tašahhud et le salut après chacune des deux prosternations. Ce qui, bien entendu, faux. (n.c.)

(3) Bercher écrit : "*...doit être réparée par une prosternation*", sachant que l'auteur dit *sajada* et *yasjud* qui signifie que le fidèle doit se prosterner, mais sans préciser le nombre qu'il considère comme connu. D'où le traducteur a été induit en erreur croyant qu'il s'agit d'une seule prosternation, alors qu'il s'agit des ***deux prosternations successives de réparation***, tel que susmentionné dans la note ci-haut. (n.c.)

(4) Cf. note ci-dessus. (n.c.)

(5) Cf. note ci-dessus. (n.c.)

même pour l'omission de la récitation dans une *rak'a* de la prière du *ṣubḥ*. Mais il y a controverse touchant l'omission de la récitation dans une *rak'a* des autres prières. Selon certains docteurs, le fidèles pourra valablement faire la prosternation réparatoire avant le salut final ; selon d'autres, il y renoncera, mais il refera une *rak'a* entière ; d'autres enfin enseignent qu'il devra se prosterner avant le salut final, ne fera point de *rak'a* nouvelle, mais recommencera la prière par précaution. Cette dernière opinion doit être, s'il plaît à Dieu, la meilleure.

Le fidèle qui omet de dire un *takbîr* ou, une fois, la formule : "Allâh écoute celui qui le loue", ou encore le *qunût*, n'est pas tenu de prosternations réparatoires. Celui qui quitte la prière puis se rappelle qu'il ne s'en est pas entièrement acquitté, devra retourner si son omission lui revient à l'esprit peu de temps après qu'il l'a commise. Il dira alors un *takbîr* d'introït, puis il fera la partie dont il demeure redevable. S'il ne se rappelle son omission que longtemps après, ou s'il est déjà sorti de la mosquée, il recommencera la prière. Il en va de même pour celui qui a oublié le salut final.

Celui qui ne sait plus s'il a fait trois ou quatre *rak'a-s* se basera sur le nombre dont il est sûr, et refera le nombre de *rak'a-s* sur lesquelles il a un doute. Il fera donc une quatrième *rak'a* et une prosternation après le salut final.

Celui qui, par oubli, aura parlé [durant la prière] fera se prosternera après le salut final. Celio qui ne sait s'il a fait le salut final ou non, le fera et ne sera pas tenu de prosternations. Celui qui, pris de scrupule, se demande s'il a commis quelque oubli, n'aura pas à tenir compte de ce scrupule et ne doit aucune réparation. Mais ce qu'il doit faire, c'est se prosterner après le salut. Il s'agit ici du fidèle qui est sujet à de nombreux doutes de ce genre et qui se demande s'il a commis des erreurs par addition ou par omission, sans arriver à en être certain. Celui-là devra seulement se prosterner après le salut. [Mais] le fidèle qui est certain de son erreur fera une prosternation après avoir réparé sa prière. Si de telles erreurs sont fréquentes chez lui en sorte qu'il en est souvent la victime, il réparera sa prière et ne fera point de prosternation réparatoire de l'erreur. Le fidèle qui s'apprêtera à se relever après deux *rak'a-s*(1) reprendra sa position [assise], pourvu que ses mains et ses genoux n'aient pas encore quitté le sol ; sinon, il continuera son mouvement [pour se lever] et ne reprendra pas sa position primitive ; mais il se prosternera avant le salut final. Celui qui se rappellera une prière [qu'il a omise], la refera à quelque moment qu'il se la rappelle et dans les mêmes conditions. Puis il recommencera , après la prière oubliée, les prières canoniques déjà faites en temps voulu. Celui qui est redevable de nombreuses prières oubliées, les refera à tout moment de la nuit ou du jour, au lever comme au coucher du soleil et comme cela l'arrangera le mieux. Si les prières oubliées sont en petit nombre, c'est-à-dire moins que les

---

(1) Pour dire : qui s'apprêtera à se relever directement après les deux *rak'ats* en omettant de prononcer le *tašahhud* en position assise. (n.c.)

prières canoniques d'un jour [et] d'une nuit, il commencera par elles, même si le temps de la prière actuelle est ainsi dépassé. Si les prières omises sont nombreuses, il commencera par faire celle dont il craint de dépasser le temps.

Celui qui, au cours d'une prière, se rappellera une prière omise, doit considérer la prière qu'il fait comme viciée. Celui qui rit pendant la prière, devra la recommencer, mais il ne recommencera pas l'ablution. S'il prie sous la direction d'un imam, il continuera à prier et recommencera sa prière ensuite. Mais s'il s'est borné à sourire, cela n'entraîne aucune obligation pour lui. Souffler pendant la prière entraîne les mêmes conséquences que parler et si le fidèle le fait exprès, sa prière sera viciée.

Celui qui se trompe de *qibla*(1) recommencera la prière pendant le temps voulu pour celle-ci. Il en sera de même pour celui qui prie avec un vêtement souillé ou dans un endroit souillé ou pour celui qui aura fait l'ablution dans une eau dont la pureté est contestable. Mais celui qui aura fait l'ablution avec une eau dont la couleur, le goût ou(2) l'odeur sont altérés devra, dans tous les cas, recommencer prières et ablution.

Le fidèle aura la faculté de cumuler les prières du *maġrib* et du *'šâ'* les soirs de pluie ou quand il y a de la boue et qu'il fait très noir. On fera alors l'appel à la prière du *maġrib*, tout au début du temps prescrit pour cette prière, à l'extérieur de la mosquée, puis on retardera légèrement [la prière], d'après l'opinion de Mâlik. Puis, on fera le rappel (*iqâma*) à l'intérieur de la mosquée, ainsi que la prière elle-même. Puis on fait l'appel à la prière du *'išâ'* à l'intérieur de la mosquée, puis le réappel (*iqâma*) et enfin cette prière elle-même. Les fidèles s'éloignent ensuite, étant encore éclairés par un reste de lueur crépusculaire.

A 'Arafât(3), le cumul des deux prières du *ẕuhr* et du *'aṣr* au moment où le soleil commence à décliner, est une pratique traditionnelle obligatoire. Elle se fait avec appel et réappel pour chacune de ces prières. Mêmes prescriptions pour le cumul des prières du *maġrib* et du *'išâ'* à al-Muzdalifa(4) quand le fidèle sera parvenu à ce lieu [en temps voulu].

Le voyageur qui doit hâter sa marche a la faculté de cumuler les deux prières à la fin du temps du *ẕuhr* et au début de celui du *'aṣr*. Il en va de même pour les prières du *maġrib* et du *'išâ'*. Quand son départ a lieu au début du temps de la première prière, il cumule les deux à ce moment-là. Le malade a la faculté de cumuler les prières s'il craint de n'avoir pas sa pleine connaissance au moment

(1) C'est-à-dire : qui s'oriente mal pour prier.

(2) "ou" et non pas "et" tel que dans la traduction de Bercher. Car l'altération de la moindre de ces qualités, et non pas de leur totalité, engendre la nullité de l'ablution et de là, l'obligation de la refaire ainsi que la prière. (n.c.)

(3) Pendant les cérémonies du pèlerinage.

(4) Egalement pendant le pèlerinage.

où le soleil commence à décliner et au moment où il se cache[1]. Si le cumul lui est plus commode en raison d'un relâchement d'entrailles ou autre affection de ce genre, il fera le cumul au milieu du temps prescrit pour le *ẓuhr* et quand le crépuscule prend fin. Celui qui a eu un évanouissement ne refait pas les prières dont le temps est passé pendant sa perte de connaissance, mais il refait celles pour lesquelles il est revenu à lui assez tôt pour pouvoir participer à une *rak'a* ou plus. Il en va de même pour la femme qui vient d'avoir ses menstrues. Si, après qu'elle est redevenue en état de pureté légale en ayant fait la purification prescrite sans aucun atermoiement, il reste à faire cinq *rak'a-s* diurnes, elle fera les prières du *ẓuhr* et du *'aṣr*. S'il reste à faire quatre *rak'a-s* nocturnes [à partir du moment où elle s'est purifiée], elle fera les prières du *maġrib* et du *'išâ'*. Si le nombre des *rak'a-s* restant à faire, tant de jour que de nuit, est moindre, elle fera la dernière prière. si [au contraire] ses menstrues commencent dans les mêmes conditions[2], elle ne refera pas les prières durant le temps desquelles elle avait ses menstrues. Si celles-ci commencent quand il y a encore à faire de quatre à une *rak'a-s* diurnes ou de trois à une *rak''a* nocturnes, elle refera la première prière seulement. Il y a divergence d'opinions sur ce dont elle est tenue si ses menstrues commencent quand il y a encore quatre *rak'a-s* nocturnes à faire. Selon une opinion, les mêmes prescriptions que ci-dessus sont applicables. D'autres docteurs disent qu'elle a été menstruée pendant le temps prescrit pour ces deux prières et que, partant, elle ne doit point les refaire.

Celui qui sera sûr d'avoir fait l'ablution rituelle, mais se demandera s'il n'a point contracté une souillure, recommencera l'ablution.

Celui qui se rappellera avoir omis dans l'ablution une prescription d'obligation divine, refera la prescription oubliée et ce qui suit, si cela lui revient en mémoire séance tenante ; si cela ne lui revient en mémoire qu'assez longtemps après, il recommencera seulement ce qu'il a oublié. Si l'omission a été intentionnelle, il recommence l'ablution si ce manquement a été commis depuis un certain temps. Si, dans tous ces cas d'ablution défectueuse, le fidèle a fait la prière après, il devra toujours recommencer prière et ablution.

Si le fidèle se rappelle avoir oublié des pratiques telles que le rinçage de la bouche, l'aspiration d'eau par les narines, l'essuyage des oreilles, il les refera s'il s'en souvient peu après leur oubli, mais ne refera pas les pratiques qui suivent. Mais, s'il s'en souvient assez longtemps après, il les refera en vue de la prochaine prière et il ne refera pas la partie de la prière faire avant d'avoir réparé l'omission commise.

Il n'y a point d'inconvénient pour le fidèle à prier sur un endroit pur d'une natte, alors qu'un autre endroit de celle-ci est souillé. Le malade qui repose sur

(1) C'est-à-dire qu'il pourra annuler le *ẓuhr* et le *'aṣr* d'une part, et le *maġrib* et le *'išâ'* d'autre part.

(2) C'est-à-dire : quand il reste à faire les susdites *rak'a-s* diurnes et nocturnes.

un lit souillé fera bien d'étendre dessus une étoffe pure et épaisse sur laquelle il priera. Quant au malade qui ne peut se mettre debout, il priera assis, s'il peut s'asseoir avec les jambes croisées sous lui ; sinon, il agira dans la mesure de ses forces [pour prendre la position assise]. S'il est incapable de se prosterner, il esquissera du moins l'inclination et la prosternation, le geste de prosternation étant plus nettement ébauché que celui de l'inclination. S'il ne peur pas même faire cela, il priera sur son flanc droit en faisant les signes voulus avec les yeux et les mains. S'il ne peut prendre d'autre position que le decubitus dorsal, il agira de même [en faisant les mêmes signes]. Il ne devra pas retarder la prière, s'il a toute sa raison et il doit la faire dans la mesure de ses moyens. S'il ne peut toucher l'eau parce que cela nuirait à sa santé ou parce qu'il n'a personne qui puisse lui en donner, il fera le *tayammum* [ou ablution à sec]. S'il n'a personne pour lui procurer la terre nécessaire, il fera le *tayammum* avec [la terre] du mur contre lequel il est couché, si ce mur est en terre ou revêtu de terre, mais non s'il est revêtu de plâtre ou de chaux.

Le voyageur qui, au temps fixé pour la prière, arrive dans un terrain bourbeux et ne trouve point où prier, descendra de sa monture et priera sur place, debout, en ébauchant les gestes de prosternation [et inclination], la prosternation étant plus marquée que l'inclination. S'il ne peut descendre de sa monture à cet endroit, il priera à cheval, tourné vers la *qibla*. Le voyageur peut, en cours de voyage, faire les prières surérogatoires sur sa monture, en quelque direction que celle-ci le porte, s'il s'agit d'un voyage justifiant l'abréviation de la prière, s'il le veut, il dira le *witr* à cheval, mais il ne pourra faire, à cheval, la prière d'obligation divine. Même s'il est malade, il ne peut la faire qu'à terre, à moins que, s'il mettait pied à terre, il soit dans l'obligation de prier assis et par gestes à cause de sa maladie. Dans ce cas spécial, il priera sur sa monture qu'on aura préalablement arrêtée et tournée vers la *qibla* à son intention.

Celui qui, priant sous la direction d'un imam, est pris d'un saignement de nez, sortira et ira se laver le sang [qui a coulé ainsi] puis, il poursuivra la prière suspendue, à la condition qu'il n'ait [entre temps] ni parlé, ni marché sur une souillure. Il ne poursuivra pas la prière interrompue pendant une *rak'a* qui n'a point été complétée par ses deux prosternations. Il devra considérer cette *rak'a* comme non accomplie. Il ne quittera pas la prière pour un léger saignement de nez. Il se bornera à essuyer le sang avec le bout de ses doigts en les frottant ensemble, à moins que le sang ne coule ou ne tombe goutte à goutte. Mais il ne reprendra pas, au point où il l'a laissée, la prière interrompue par un vomissement ou par une impureté corporelle (*ḥadaṯ*). Celui qui sera pris par un saignement de nez après le salut fait par l'imam, dira le salut et s'éloignera. Si cet accident lui arrive avant le salut de l'imam, il s'éloignera, lavera le sang qu'il a répandu, puis il reviendra, s'assoira et fera le salut. Le fidèle pris d'un saignement de nez aura la faculté de reprendre la prière interrompue, à l'endroit même où il se trouve [pour se laver] quand il désespère de pouvoir revenir à temps pour reprendre la prière avec l'imam. Cependant, pour la prière du

vendredi, il ne pourra pas la reprendre, en cas d'accident de ce genre, qu'à la mosquée.

Le sang en petite quantité [d'où qu'il provienne] devra être lavé sur le vêtement qu'il a souillé. Ce n'est que s'il est abondant que la prière devra être refaite. Mais, toute autre souillure, qu'elle soit quantitativement grande ou petite entraîne l'obligation de refaire la prière. cependant, le fidèle n'est tenu de laver le sang[1] des puces [sur son corps ou sur ses vêtements] à moins d'en être couvert au point d'en avoir honte.

Chapitre XIII : La prosternation (sujûd) dans la récitation du Coran

La récitation du Coran comporte onze prosternations qu'on appelle les *'azâ'im*. Aucune d'elles n'a trait à la partie du Coran dite *mufaṣṣal*[2] qui débute par les lettres mystiques *alif, lâm, mîm, ṣâd*. En voici le détail :

1) Dans la sourate *al-A'râf* (Coran, sourate VII) en arrivant aux mots : "et ils proclament Sa gloire et se prosternent devant Lui" qui terminent la sourate. Le fidèle en prière, après avoir fait cette prosternation, se lève et récite autant de versets de la sourate *al-Anfâl* (Coran, sourate VIII), ou d'une autre, qu'il lui est alors possible de réciter, puis, il fait une inclinaison et une prosternation.
2) Dans la sourate *ar-Ra'd* (Coran, sourate XIII), en arrivant aux mots : "et leurs ombres, aux matins et aux soirs" (se prosternent devant Lui) (verset 16).
3) Dans la sourate *an-Naḥl* (Coran, sourate XVI), en arrivant aux mots : "Ils craignent leur Seigneur qui est au-dessus d'eux et ils font ce qui leur est ordonné" (verset 52).
4) Dans la sourate des *Banû Isrâ'îl* (Coran, sourate XVII), en arrivant aux mots : "Ils se jettent la face contre la terre ; ils pleurent et cela augmente leur humilité" (verset 109).
5) Dans la sourate de *Maryam* (Coran, sourate XIX), en arrivant aux mots : "Lorsqu'on leur énumérait les signes merveilleux du Miséricordieux, ils tombaient prosternés et pleurant" (verset 59).
6) Dans la sourate *al-ḥajj* (Coran, sourate 22), au début, en arrivant aux mots : "et celui que Dieu humilie n'aura personne qui l'honore. Dieu fait ce qu'il veut" (verset 19).
7) Dans la sourate *al-Furqân* (Coran, sourate XXV), en arrivant aux mots : "Nous prosternons-nous pour obéir à tes ordres ? Et cela augmente leur répugnance" (verset 61).
8) Dans la sourate *al-Hudhud* (= *an-Naml*) (Coran, sourate XXVII) en arrivant

(1) Ou plutôt les excréments.
(2) Cf. *supra,* note 43.

aux mots : “Dieu en dehors de qui il n’est point de divinité ; Il est le possesseur du trône de Majesté” (verset 26).

9) Dans la sourate *Alif-lâm-mîm, tanzîl* (Coran, sourate, XXXII), en arrivant aux mots : “Ils ont proclamés la gloire de leur Seigneur et ne sont point orgueilleux” (verset 15).

10) Dans la sourate *Ṣâd* (Coran, sourate XXXVIII) en arrivant aux mots : “et il implora le pardon de son Seigneur, il s’inclina profondément et fit acte de repentance” (verset 23), ou, selon d’autres, en arrivant aux mots : “C’est une place très rapprochée et une excellente demeure” (verset 24).

11) Dans la sourate *ḥâ, mîm ; tanzîl* (Coran, sourate XLI), en arrivant aux mots : “Prosternez-vous devant Dieu qui les a créés, si c’est bien lui que vous adorez” (verset 37).

Le fidèle ne fera la prosternation au cours de la récitation que s’il a fait préalablement l’ablution et il prononcera le *takbîr* à cette occasion, mais il ne dira pas le salut final après. Il a toute latitude pour dire [ou ne pas dire] le *takbîr* en se relevant [de sa prosternation]. Mais, dans notre rite, il est préférable qu’il le dise.

Cette prosternation doit être faite par ceux qui récitent ces versets au cours d’une prière obligatoire ou surérogatoire. Elle sera également faite par ceux qui les récitent après le *ṣubḥ*, tant que la lumière du jour n’a pas encore apparu, et, assez de temps pour faire au moins une *rak‘a*, s’il n’a point après le *‘aṣr*, tant que le soleil n’a pas commencé à pâlir.

Chapitre XIV : La prière du voyage (calât as-safar)

Celui qui fait un voyage sur un parcours de quatre *barîd (pl. burud)*, soit quarante-huit milles, devra écourter la prière et la faire en deux *rak‘a-s*, sauf pour celle du *maġrib* qui ne doit point être écourtée. On ne fera la prière écourtée qu’après avoir dépassé les maisons de l’agglomération et les avoir laissées derrière soi. Donc, il ne faut pas que le voyageur ait des maisons devant lui ou à côté de lui. En outre, il ne fera la prière complète que quand il sera revenu à cette agglomération ou qu’il en sera proche de moins d’un mille.

Le voyageur qui a projeté de séjourner quatre jours en un endroit donné, ou le temps nécessaire pour faire vingt prières, fera les prières complètes jusqu’à ce qu’il quitte cet endroit. Le fidèle qui partira en voyage sans avoir prié le *ẕuhr* et le *‘aṣr*, alors qu’il reste encore assez de temps diurne pour faire trois *rak‘a-s*, fera ces deux prières écourtées à titre de voyage. S’il reste assez de temps diurne pour faire deux *rak‘a-s* ou une seule, il fera la prière du *ẕuhr* normalement et la prière du *‘aṣr* écourtée à titre de voyage. S’il est de retour chez lui alors qu’on peut encore faire cinq *rak‘a-s* et qu’il a oublié ces deux prières (du *ẕuhr* et du *‘aṣr*) il les fera toutes deux normalement. S’il ne reste de la journée que le temps de faire quatre *rak‘a-s* au plus, et une au moins, il fera la prière du *ẕuhr* écourtée et celle du *‘aṣr* normalement. Quand il rentre chez lui de nuit et qu’avant l’aurore sans avoir prié le *maġrib* et le *‘išâ’*, il fera la prière

du *maġrib* avec trois *rak'a-s* et celle du *'išâ'* normalement. S'il part en voyage alors qu'il reste assez de temps nocturne pour faire une *rak'a* au moins, il fera la prière du *maġrib* avec trois *rak'a-s* et celle du *'išâ'* écourtée à titre de voyage.

Chapitre XV : La prière du vendredi (ṣalât al-jumu'a)

C'est une obligation divine que de se hâter vers la prière du vendredi, et cela quand l'imam s'assoit dans la chaire et que les muezzins commencent l'appel à la prière. La pratique recommandée est que ces deniers montent à ce moment-là sur le minaret et fassent l'appel à la prière. A cet instant, toute vente devient illicite ainsi que tout ce qui peut détourner de se hâter vers cette prière. Ce [deuxième] appel, d'institution postérieure [au Prophète], a été [innové] par les Umayyades(1).

La prière du vendredi est obligatoire dans un centre urbain et dans un groupe de fidèles format communauté. Le prône (*ḫuṭba*) y est obligatoire avant la prière elle-même. L'imam doit s'appuyer sur un arc ou un bâton, s'asseoir au début et au milieu [de la *ḫuṭba*]. On procède à la prière quand le prône est fini. L'imam fait deux *rak'a-s* dans lesquelles il fait à voix haute les récitations coraniques prescrites. Dans la première, cette récitation(2) est celle de la sourate *al-Jumu'a* (Coran, sourate LXII) ou autre analogue. Dans la seconde, c'est celle de la sourate qui débute par les mots : "As-tu entendu parler de la *Ġâšiya* ?" (Coran, sourate LXXXVIII) ou d'une autre analogue.

Ceux qui sont dans l'agglomération urbaine et ceux qui en sont à trois milles ou moins doivent se hâter vers la prière du vendredi. Mais elle n'est pas obligatoire pour le voyageur, no pour les pèlerins qui se trouvent à Minâ, ni pour l'esclave, ni pour la femme, ni pour l'impubère. Mais, si un esclave ou une femme se trouvent présents à cette prière, qu'ils la fassent. Les femmes se placeront derrière les rangs des hommes, mais la jeune femme ne doit pas sortir de chez elle pour s'y rendre. On doit écouter attentivement l'imam qui fait son prône et les fidèles lui feront face.

Le lavage (*ġusl*) est obligatoire pour cette prière. Il est recommandable de s'y rendre au moment où la chaleur est le plus intense, ce qui n'est pas le cas au début de la journée. Le fidèle fera bien de se parfumer à cette intention et de revêtir ses plus beaux vêtements. Dans notre rite, nous estimons préférable que le fidèle se retire après avoir achevé cette prière et ne fasse point les prières surérogatoires dans la mosquée. S'il le veut, qu'il les fasse avant, mais il n'en va pas ainsi pour l'imam. Celui-ci devra monter en chaire aussitôt qu'il entrera dans la mosquée.

---

(1) Plus exactement, par 'Uṯmân ibn 'Affân.
(2) Après la sourate *al-Fâtiḥa* [Coran, L'Ouverture, I].

Chapitre XVI : La prière du danger (ṣalât al-ḫawf)

Pour la prière du danger, en voyage, quand les fidèles craignent [les attaues de l']ennemi, l'imam se portera en avant avec un groupe et laissera un autre groupe faire face à l'ennemi. l'imam fera une *rak'a* avec un [premier groupe] puis, il restera immobile et debout et les fidèles de ce premier groupe feront personnellement une [autre] *rak'a*, puis diront le salut final et iront relever leurs camarades [de l'autre groupe]. Puis, ceux-ci viendront, commenceront la prière en disant : *Allâhu akbar*, derrière l'imam qui fera avec eux la deuxième *rak'a*, dira le *tašahhud* et le salut final ; puis ils feront à titre réparatoire la *rak'a* qu'ils ont manquée et ils s'éloigneront. C'est ainsi qu'on procède dans toutes les prières d'obligation divine, sauf pour celle du *maġrib*. Pour celle-ci, l'imam fait deux *rak'a-s* avec le premier groupe et une avec le second.

Si l'on n'est pas en voyage, mais en stationnement et que l'imam préside à la prière en cas de grand péril, il fera pour le *ẓuhr,* le *'aṣr* et le *'išâ'*, deux *rak'a-s* avec chaque groupe. Avant chaque prière, il y aura appel et réappel. S'il y a trop de danger pour procéder ainsi, les fidèles prieront individuellement, comme ils pourront, à pied ou à cheval, en marchant ou en courant, tournés ou non vers la *qibla.*

Chapitre XVII : La prière des deux fêtes (ṣalât al-'îdayn) et du takbîr des jours de Minâ

La prière des deux fêtes est une pratique traditionnelle d'obligation. L'imam et les fidèles sortent de chez eux pour s'y rendre après le lever du soleil et de manière à arriver au moment fixé pour la prière. Elle ne comporte ni appel, ni réappel. L'imam fait avec les fidèles deux *rak'a-s* dans lesquelles il récite à voix haute la première sourate du Coran, la sourate *"Sabbiḥ isma Rabbika l-a'lâ"* (Coran, sourate LXXXVII) et la sourate "*Wa-š-Šamsi wa ḍuḥâhâ*" (Coran, sourate CXI) ou autres analogues. Dans la première *rak'a*, il dit sept fois le *takbîr* avant la récitation coranique, y compris le *takbîr* du commencement de la prière, dans la seconde, il dit cinq *takbîr*, non compris celui qu'il doit dire en se relevant. Chaque *rak'a* comporte deux prosternations. Puis, il dit le *tašahhud* et le salut final ; puis il monte en chaire et fait le prône. Il s'assoit au début et au milieu de celui-ci, puis il se retire. Il est recommandé qu'au retour il prenne un autre chemin qu'à aller. Cette recommandation vaut aussi pour les fidèles.

S'il s'agit de la fête des Sacrifices (*'îd al-aḍḥâ*), l'imam se rendra, avec son animal à sacrifier, au *muṣallâ*. Là, il l'égorgera en lui tranchant la jugulaire de manière que les fidèles en aient connaissance et qu'alors ils égorgent à leur tout leurs victimes.

L'imam devra dire à haute voix : "*Allâhu Akbar*" en sortant de sa demeure, à la fête de la rupture du jeûne comme à celle des Sacrifices, jusqu'à ce qu'il arrive au *muṣallâ*. Les fidèles feront de même. Quand l'imam entrera pour faire la prière, ils cesseront de dire *Allâhu Akbar*, mais répéteront le *takbîr* de

l'imam, au cours de la *ẖuṭba* et l'écouteront en silence à part cela.

Pendant la journée des sacrifices, les fidèles diront le *takbîr* aussitôt après les prières, depuis celle du *ẕuhr* du premier jour de la fête, jusqu'à celle du *ṣubḥ* du quatrième jour qui est la dernière des journées de Minâ. Ils diront le *tâkbîr* à la prière du *ṣubḥ* [du quatrième jour], puis, ils cesseront de le dire. Le *takbîr*(1) qui suit immédiatement les prières consiste dans la formule : *Allâhu akbar, Allâhu akbar, [Allâhu akbar]*. Ils feront bien d'ajouter à cela, s'ils le veulent un *tahlîl* et un *taḥmîd* ; [ils diront alors] : *Allâhu akbar, Allâhu akbar, lâ ilâha illâ-llâh, Allâhu akbar, Allâhu akbar, wa lil-lâhi l-ḥamd.* C'est là la tradition rapportée d'après Mâlik, tant en ce qui concerne la première partie de ces prescriptions que le reste. Mais, pour l'ensemble, toute latitude est laissée aux fidèles. Les jours déterminés(2) sont les trois jours du sacrifice et les "jours dénombrés"(3) sont les jours de Minâ, c'est-à-dire les trois jours après le premier jour du sacrifice.

Le lavage (*ġusl*) est recommandé pour les deux fêtes, mais il n'est pas de rigueur. L'usage du parfum est aussi recommandé à cette occasion ainsi que le port de beaux vêtements.

Chapitre XVIII : La prière de l'éclipse (ṣalât al-ẖusûf)

La prière de l'éclipse est une pratique d'obligation traditionnelle. Quand le soleil subit une éclipse, l'imam sort et se rend à la mosquée. Puis il commence la prière en dirigeant les fidèles, mais sans qu'il y ait appel, ni réappel. Après quoi, il fait une longue récitation coranique à voix basse, la sourate d'*al-Baqara* (Coran, sourate II), par exemple, puis il faut une longue inclination qui dure à peu près autant [que la récitation]. Il relève ensuite la tête et dit : "Dieu entend ceux qui le louent". Puis, il fait une récitation coranique moins longue que la première, puis une inclination qui dure à peu près autant que la deuxième récitation ; puis il relève la tête et dit : "Dieu entend ceux qui le louent". Puis il fait deux prosternations complètes, se relève et fait une récitation moins longue que celle qui a immédiatement précédé. Puis il fait une inclination de durée analogue à la récitation qu'il vient de faire et il relève la tête en prononçant la formule ci-dessus indiquée. Puis il fait une récitation moins longue que la précédente, puis une inclination de même durée. Il relève ensuite la tête comme ci-dessus, se prosterne comme nous l'avons dit plus haut [deux prosternations complètes] et dit le *tašahhud* et le salut final.

---

(1) Le *Takbîr* c'est la formule par laquelle on célèbre la toute grandeur de Dieu et qui revient à prononcer "*Allâhu akbar*" ="Dieu est tout-Grand". *Tahlîl* consiste à proclamer l'uncité de Dieu et consiste à dire : "*lâ ilâha illâ-llâh*", soit "Il n'y a point de divinité en dehors de Dieu", et *Taḥmid* c'est célèbrer la louange de Dieu en prononçant la formule : "*al-ḥamdu li-llâh*"qui signifie : "Louange à Dieu". (n.c.)

(2) Dont parle le saint Coran, sourate XXII, verset 29.

(3) Dont parle le saint Coran, sourate II, verset 199.

Celui qui veut faire cette prière de l'éclipse chez lui, de la manière ci-dessus indiquée, peut le faire.

La prière de l'éclipse de lune ne se fait pas en groupe. A cette occasion, les fidèles doivent prier individuellement. La récitation coranique s'y fait à voix haute comme pour toutes les autres inclinations des prières surérogatoires. Il n'y a pas de prône rituel dans la prière de l'éclipse du soleil. Mais, il est bon que l'imam adresse aux fidèles des exhortations et des rappels [des châtiments divins].

Chapitre XIX : La prière des rogations (istisqâ')

La prière de l'*istisqâ'* est une pratique traditionnelle consacrée par l'usage général. Pour la faire, l'imam sort, comme pour les deux fêtes, au matin, et il prie avec les fidèles deux *rak'a-s*. Il y récite à haute voix la sourate "*Sabbiḥ isma Rabbika-l-a'lâ*" (Coran, LXXXVII) et la sourate "*Wa-š-Šamsi wa ḍuḥâhâ*" (Coran, sourate CXI). Dans chaque *rak'a*, il fait deux prosternations et une seule inclination ; il dit le *tašahhud* et le salut final. Puis, il fait face aux fidèles et s'assoit une [première fois]. Quand les fidèles se sont immobilisés dans une attitude recueillie, il se relève en s'appuyant sur un arc ou un bâton et il commence son prône. Puis il se rassied, se relève et continue son prône. Quand il a fini, il se tourne vers la *qibla*, puis il déplace son manteau en mettant la partie qui recouvrait l'épaule droite sur l'épaule gauche et vice versa. Mais il ne met pas son manteau à l'envers. Les fidèles doivent l'imiter en restant assis tandis que lui est debout, puis il fait des invocations étant dans ladite position. Enfin, il se retire et les fidèles l'imitent.

Dans cette prière, comme celle de l'éclipse, l'imam ne dit d'autre *takbîr* que celui de l'introït, et ceux que l'on doit dire quand on se penche [pour l'inclination et la prosternation] et quand on se relève [après les susdites]. Cette prière ne comporte ni appel, ni réappel.

Chapitre XX : Pratiques relatives à l'agonisant (muḥtaḍar) et lavage (ġusl) du mort, son enveloppement dans un linceul (kafan), son embaument (taḥnîṭ), son transport (ḥaml) et son inhumation (dafn)

Il est recommandable de tourner l'agonisant vers la *qibla* et de lui fermer les yeux quand il a trépassé. On dit auprès de lui, comme pour la lui dicter, la formule : "Il n'y a d'autre divinité que Dieu", au moment où il meurt. S'il est possible qu'il soit en état de pureté, ainsi que ce dont il est couvert cela est préférable. Il est recommandable que la femme qui a ses menstrues et les personnes en état d'impureté ne l'approchent point. Un certain savant admet [et même recommande] qu'on lise à son chevet la sourate *Yâ-Sîn* (Coran, sourate XXXVI). Mais pour Mâlik, ce n'était pas une pratique à suivre. Il ne messied pas de répandre des larmes à ce moment. Mais une patience pleine de dignité et une noble résignation sont plus méritoires pour qui a assez de force d'âme pour cela. Il est interdit de pousser des cris et des lamentations.

Il n'y a point de limitation précise pour le lavage du mort. ce que l'on doit avoir en vue c'est [simplement] de le rendre propre. On le lavera un nombre de fois impair avec de l'eau et du lotus. A l'eau du dernier lavage, on ajoutera du camphre. On couvrira ses parties honteuses ; on ne lui coupera pas les ongles et on ne lui rasera pas les cheveux. On lui pressera le ventre avec ménagement. Il est recommandable, mais non obligatoire, de pratiquer sur la dépouille mortelle les ablutions rituelles de la prière. il est mieux de placer le cadavre sur le flanc pour le laver. Mais on a toute latitude pour le placer dans la position assise.

Il est bon que l'époux survivant lave son conjoint mort, même s'il se trouve d'autres personnes pour le faire. Pour la femme qui meurt en voyage, hors de la présence d'autres femmes ou d'hommes qui sont ses parents au degré prohibé, un homme lui frottera le visage et les mains avec du sable. Si c'est un homme qui meurt, les femmes lui frotteront avec du sable le visage et les mains jusqu'aux coudes, s'il ne trouve point avec elles d'homme qui puisse le laver, ni de femme qui soit sa parente au degré prohibé. Au cas où il se trouve une parente, cette femme lavera le mort et couvrira les parties honteuses de ce dernier. Si la morte était en compagnie d'un parent au degré prohibé. Celui-ci la lavera au-dessus d'une étoffe recouvrant entièrement le cadavre.

Il est recommandable d'envelopper le mort dans un nombre impair de vêtements formant linceul : trois ou cinq ou sept. le vêtement dit *uzra*, la tunique (*qamîṣ*) et le turban (*'imâma*) que l'on met au mort sont comptés dans ce nombre impair. Le Prophète (Dlbs) fut enroulé selon les règles dans trois pièces d'étoffe blanche de *Saḥûl* [Yémen].

Il est bon de mettre au mort une tunique (*qamîṣ*) et un turban(1). Il convient de le parfumer avec des aromates qui seront mis entre les étoffes formant linceul ainsi que sur son corps et sur les parties de celui-ci qui servent à la prosternation.

On ne lave pas le corps du martyr tué au combat et on ne fait pas la prière sur lui. On l'inhume avec ses vêtements. Mais on fait la prière sur celui qui s'est donné la mort et sur celui que l'imam a mis à mort à titre de peine légale ou de talion ; cependant, ce n'est pas l'imam qui fera la prière sur lui.

On ne suit pas le mort avec un encensoir et il vaut mieux marcher à pied devant le convoi funèbre. On place le mort dans son tombeau sur son côté droit et l'on dresse au-dessus de lui des briques de terre battue. Celui qui procède [ou assiste] à l'inhumation dit alors : "Ô mon Dieu, notre compagnon est devenu ton hôte, il a laissé derrière lui ce bas monde et il a besoin de ce que tu détiens [ta miséricorde]. Ô mon Dieu, raffermis son langage, lors de l'interrogatoire. Ne lui inflige pas, dans son tombeau, une épreuve qu'il ne pourrait supporter. Fais-le rejoindre son Prophète, Muḥammad (Dlbs)".

Il est blâmable de construire au-dessus des tombeaux et de les blanchir avec du

(1) C'est-à-dire que cela n'est pas une innovation, *bid'a*.

plâtre ou de la chaux.

Le musulman ne lavera pas le corps de son père, si celui-ci est un infidèle ; il ne le mettra pas dans son tombeau[1] à moins qu'il ne craigne que le cadavre ne reste à l'abandon. En ce cas, qu'il le mette en terre.

Le *laḥd* est préféré au *šaqq*[2] par les docteurs. Le *laḥd* est une excavation pratiquée sous le bord dans la paroi du tombeau, orientée vers la *qibla.* Mais on ne préfère le *laḥd* au *šaqq* que si le sol est dur, ne s'éboule pas et ne s'effrite pas. C'est ce mode d'inhumation dans le *laḥd* qui a été pratiqué [pour] le Messager de Dieu (Dlbs).

Chapitre XXI : La prière sur la civière portant le mort (janâza) et l'invocation en faveur du mort

Le *takbîr* sur la civière portant le mort consiste en quatre formules "*Allâhu Akbar*". L'imam élève les mains en prononçant la première formule et il peut aussi le faire sans inconvénient pour chacune d'elles. S'il le veut, il fait l'invocation après avoir dit chacune des quatre formules, puis il dit le salut final ou, s'il le veut, il dira incontinent le salut final après la quatrième formule. Si le mort est un homme, l'imam se tiendra à la hauteur du milieu du corps du défunt ; pour une femme, il se placera à la hauteur des épaules.

Le salut final dans cette prière consiste en une seule formule prononcée à voix très basse par l'imam et par les assistants.

La prière sur le mort procure une récompense divine d'un *qîrâṭ.* La présence à son inhumation également un *qîrâṭ,* ce qui équivaut à une récompense égale au poids du mont *Uḥud*[3].

Dans l'invocation que l'on fait sur le mort, on n'est pas tenu par des formules précises et on a toute latitude à cet égard. Parmi les invocations recommandées dont on fait mention à ce sujet, figure celle-ci : dire d'abord un *takbîr*, puis ces mots : "Louange à Dieu qui a fait mourir et a fait vivre ! Louange à Dieu qui ressuscite les morts ! A lui la majesté, la grandeur, la souveraineté, la puissance et l'élévation. Il est Tout-Puissant. Ô mon Dieu, répands tes grâces sur Muḥammad et sur la famille de Muḥammad, de même que Tu as répandu tes grâces, ta miséricorde et ta bénédiction sur Abraham et la famille d'Abraham dans l'univers que Tu as créé. Tu es digne de louange et de gloire. Ô mon Dieu, ce mort est ton serviteur, le fils de ton serviteur, le fils de ta servante. C'est toi qui l'as créé et lui as permis de vivre. C'est Toi qui l'as fait mourir et c'est Toi qui le ressusciteras. Tu connais mieux que personne son

(1) Il laissera ce soin aux coreligionnaires du père infidèle.

(2) Le *šaqq*, c'est le fond de la cavité verticale du tombeau. Il est plus étroit que l'orifice de ce dernier.

(3) *Uḥud* : Montagne du Ḥijâz, à l'Ouest de Médine. L'armée du Prophète (Dlbs) y fut battues par les Mekkois en l'an 3 de l'Hégire (625 de J.-C.).

for intime et son comportement extérieur. Nous venons à Toi en intercesseurs en sa faveur. Fais droit à notre intercession pour lui. Ô mon Dieu, nous cherchons protection pour lui dans Ta ferme promesse à son égard, car Tu tiens Ta parole et Tes engagements. Ô mon Dieu, garde-le de toute faiblesse lors de l'interrogatoire du tombeau, préserve-le du châtiment de l'enfer ! Pardonne-lui, fais-lui miséricorde, exempte-le des tourments, réserve-lui un généreux accueil, élargis-lui l'entrée, lave-le avec de l'eau, de la neige et de la grêle ; purifie-le de ses fautes comme l'étoffe blanche est purifiée de toute saleté. Donne-lui en échange une demeure meilleure que la sienne, une famille meilleure que la sienne, une épouse meilleure que la sienne. Ô mon Dieu, s'il a fait le bien, augmentes-en la récompense ; s'il a fait le mal, montre-Toi indulgent à son égard ! Ô mon Dieu, il est devenu ton hôte et Tu es le meilleur des hôtes. Lui, il a besoin de ta miséricorde, mais Toi, Tu peux Te passer de le châtier. Ô mon Dieu, affermis ses paroles quand il sera interrogé ! Ne lui inflige point, dans son tombeau, des épreuves qu'il ne pourrait point supporter ! Ô mon Dieu, ne nous prive point de la récompense que Tu lui donneras et fais que rien ne nous détourne de Toi après lui !"

C'est là ce qu'on doit dire après chaque *takbîr*. Cependant, après le quatrième, on dira : "Ô mon Dieu, pardonne à nos vivants et à nos morts, à nos présents et à nos absents, à ceux d'entre nous qui sont jeunes ou âgés, du sexe masculin ou du sexe féminin. Tu connais nos agissements divers et la demeure qui nous est réservée. Pardonne à nos parents et à ceux qui nous ont précédés dans la foi, aux musulmans et aux musulmanes, aux Croyants et aux Croyantes, vivants ou morts ! Ô mon Dieu, celui d'entre nous que Tu fais vivre, fais-le vivre dans la foi ! Celui que tu reçois dans ton sein, reçois-le alors qu'il est musulman ! Rends-nous heureux par Ta rencontre ! Purifie-nous pour la mort ! Rends-la bonne pour nous et mets-y notre repos et notre joie !". Après quoi, on dit le salut final.

Si c'est une femme qui est morte, on dit : "Ô mon Dieu, elle est ta servante...". Puis on continue l'invocation ci-dessus en employant le féminin. Mais, on ne dit pas : "Ô mon Dieu, donne-lui en échange un époux meilleur que le sien, parce qu'il se peut qu'elle soit au paradis l'épouse de celui qui fut son [dernier] mari en ce bas monde(1)". Les femmes au Paradis sont spécialement affectées à leurs époux et ne veulent point en changer. Pour l'homme, il se peut qu'il ait de nombreuses épouses au Paradis. Mais la femme n'y aura pas plusieurs époux.

Il est recommandé de faire sur plusieurs morts à enterrer une seule et même prière. L'imam se met alors à côté des morts du sexe masculin, s'il y a également des femmes à enterrer. S'il n'y a que des hommes à enterrer, le

---

(1) Mais ce n'est pas certain : elle peut en effet être morte après avoir eu plusieurs maris consécutifs. Elle sera attribuée à l'un d'eux sans qu'on puisse préciser lequel. Mais si elle n'a eu qu'un mari, elle sera certainement son épouse au Paradis.

défunt le plus méritant sera celui auprès duquel l'imam se placera ; derrière se trouveront les civières des morts et des enfants impubères, tournées vers la *qibla*. On peut aussi sans inconvénient les mettre tous sur un seul rang, le défunt le plus méritant étant le plus rapproché de l'imam.

Pour l'inhumation de plusieurs morts dans un même tombeau, on mettra le défunt le plus méritant le premier dans la direction de la *qibla*.

Quand un mort est enterré sans qu'on ait dit les prières sur lui et qu'il a déjà été recouvert de terre, on prie sur le tombeau. On ne fait pas la prière deux fois sur le même mort. On prie sur le corps dont la majeure partie subsiste. Mais, il y a divergence d'opinion pour savoir si l'on doit faire cette prière s'il ne subsiste du corps qu'une main ou un pied.

Chapitre XXII : L'invocation pour le petit enfant (ṭifl) défunt, la prière à faire sur sa dépouille et lavage de celle-ci

On proclamera d'abord la louange de Dieu, qu'il soit béni et exalté ! On demandera à Dieu de répandre ses grâces sur son Prophète Muḥammad, (Dieu lui accorde bénédictions et salut). Après quoi, on dira : "Ô mon Dieu, il est ton serviteur, le fils de ton serviteur et le fils de ta servante. C'est Toi qui l'as créé et lui as permis de vivre. C'est Toi qui l'as fait mourir et Toi qui le ressusciteras. Fais qu'il soit pour ses parents comme un gage fourni à l'avance et une réserve, comme une préparation et comme un récompense. Donne-lui du poids dans leurs balances. Fais que, grâce à lui, leur récompense soit grande. Ne nous prive, ni eux ni eux, de la récompense [due pour sa perte]. Ne nous induis en tentation, ni eux ni nous, après son décès. Ô mon Dieu, fais-le rejoindre les pieux prédécesseurs [des enfants] des Croyants sous la garde d'Abraham. Donne-lui en échange une demeure meilleure que la sienne, une famille meilleure que la sienne. Fais-lui grâce de la séduction [lors de l'épreuve] du tombeau et épargne-lui les tourments de l'enfer !".

On prononcera ces paroles après chaque *takbîr*. Après le quatrième, on dira : "Ô mon Dieu, pardonne à nos anciens et à nos devanciers et à ceux qui nous ont précédés dans la foi ! Ô mon Dieu, ceux d'entre nous que Tu fais vivre, fais-les vivre dans la foi ! Ceux d'entre nous que Tu reçois dans ton sein, reçois-les alors qu'ils sont Musulmans ! Pardonne aux Musulmans et aux Musulmanes, aux Croyants et aux Croyantes, vivants ou morts !". Après quoi, on dira le salut final.

On ne prie point sur l'enfant nouveau-né décédé sans avoir vagi à la naissance. Un tel enfant n'est ni héritier, ni successible.

Il est blâmable d'enterrer un enfant mort-né (*siqṭ*) dans les habitations.

Il n'y a pas d'inconvénient à ce que les femmes lavent la dépouille de l'impubère mâle de six ou de sept ans. Mais les hommes ne laveront pas la fillette impubère. Il y a divergence d'opinions s'il s'agit d'une fillette impubère qui n'est pas encore en âge de provoquer le désir sexuel. Pour nous, il est préférable de maintenir l'interdiction, même dans ce cas.

Chapitre XXIII : Le jeûne (Ṣiyâm)

Le jeûne du mois de Ramaḍân est une prescription à caractère d'obligation divine. On commence le jeûne à la vue de la nouvelle lune [de Ramaḍân] et on le rompt à la vue de la nouvelle lune de [Chawwâl], que le mois soit de trente ou de vingt-neuf jours. si le croissant est caché par des nuages, on compte trente jours à partir du premier du mois précédent, puis on jeûne et l'on fait de même pour la rupture du jeûne.

Le fidèle devra nourrir en son cœur l'intention de jeûner dès la première nuit de Ramaḍân; mais cette intention n'est pas requise pour le reste du mois. Le jeûne sera poursuivi jusqu'à la nuit. La tradition veut que l'on fasse diligence pour rompre le jeûne et que l'on prenne le repas nocturne dit *suḥûr* le plus tard possible. Quand on a des doutes sur le lever du jour, il faut s'abstenir de manger. On ne doit pas jeûner le jour du doute(1) et ce, à titre de précaution, pour éviter de l'englober par erreur dans le mois de Ramaḍân. Jeûner ce jour-là n'est pas valable, même s'il se trouve qu'il fait partie du mois de Ramaḍân. Cependant, on peut le faire, à titre purement bénévole.

Celui qui, au matin de ce jour de doute, ne mange ni ne boit et qui acquiert ensuite la certitude que ledit jour fait partie du mois de Ramaḍân, n'aura pas accompli un jeûne valable. Il devra s'abstenir de manger pendant tout le reste de la journée et jeûner pendant un autre jour à titre compensatoire.

Quand un voyageur arrive de voyage, non à jeun, ou quand la femme ayant ses menstrues recouvre l'état de pureté légale durant la journée, l'un et l'autre pourront manger pendant le reste du jour.

Celui qui, jeûnant bénévolement, rompt intentionnellement ce jeûne, ou entreprend un voyage en cet état et rompt son jeûne en raison de ce voyage, est tenu d'un jour de jeûne à titre compensatoire. Mais, s'il a rompu le jeûne par simple oubli, il n'est tenu d'aucune compensation. Au contraire, quand il s'agit d'un jour de jeûne obligatoire et qu'il l'a rompu dans ces conditions, il est tenu de le compenser.

L'usage du cure-dents est permis pour le jeûneur durant toute la journée. Il n'est pas blâmable qu'il se fasse poser des ventouses [ou tirer du sang] à moins qu'on ne craigne que cela ne provoque une grande faiblesse. Celui qui est pris de vomissements en Ramaḍân, n'est pas tenu d'un jeûne compensatoire. Mais, s'il cherche lui-même à se faire vomir et qu'il y parvienne, il est tenu d'une compensation.

Si la femme enceinte a des craintes pour [la vie de] l'enfant qu'elle a dans son sein, elle rompra le jeûne et ne sera pas tenue de fournir [à un pauvre] la nourriture [expiatoire d'usage]. Selon une autre opinion, elle doit fournir cette

(1) C'est-à-dire le jour dont on n'est pas sûr qu'il est bien le premier de Ramaḍân, parce que l'apparition de la nouvelle lune n'a pas été confirmée.

nourriture. La femme qui allaite son enfant, si elle craint pour la santé de celui-ci et ne trouve point de remplaçante salariée, ou si le nourrisson n'accepte d'être allaité que par elle, aura la faculté de rompre le jeûne, avec obligation de fournir la susdite nourriture [à un pauvre].

Il est recommandé au vieillard très avancé en âge, quand il rompt son jeûne, de fournir ladite nourriture. Celle-ci consiste dans tous ces cas en un *mudd* [de céréales] pour chaque jour de jeûne à compenser.

De même cette nourriture devra être fournie par celui qui a négligé de compenser le jeûne d'un Ramaḍân précédent et qui se laisse ainsi surprendre par la venue du Ramaḍân suivant.

Les impubères ne sont pas tenus du jeûne, tant que le garçon n'a pas de pollutions nocturnes et que la fille n'a pas ses règles. C'est la puberté qui entraîne pour eux l'obligation d'accomplir les actes religieux corporels. Dieu Très Haut a dit : "Quand les enfants parmi vous ont atteint la puberté, qu'ils demandent la permission d'entrer". (Coran, Sourate XXIV, verset 58)(1).

Quand l'homme se trouve au matin en état d'impureté légale et quand il ne s'est purifié, ou quand la femme ayant eu ses menstrues est redevenue en état de pureté légale avant l'aurore et que l'homme comme la femme n'ont procédé au lavage qu'après l'aube, l'un et l'autre jeûneront valablement ce jour-là.

Il n'est pas permis de jeûner le jour de la fête de la rupture du jeûne, ni le jour des Sacrifices (*'îd al-aḍḥâ*). On ne jeûnera pas non plus les deux jours qui suivent celui des sacrifices. Exception est faite pour le *mutamatti'*(2) qui ne trouve point d'animal à sacrifier.

Le quatrième jour [de la fête] du Sacrifice (*'îd al-aḍḥâ*) ne doit pas être jeûné par le jeûneur bénévole, mais il sera jeûné par celui qui en a fait vœu ou par celui qui se trouve dans une période de jeûne continu [compensatoire] commencée avant ce jour.

Celui qui, par oubli, rompt le jeûne un jour de Ramaḍân est tenu de la compensation seulement(3). De même pour celui le rompt par nécessité, pour cause de maladie.

Celui qui fait un voyage dans les conditions où les prières peuvent être abrégées, peut rompre le jeûne même s'il n'y est pas contraint par la nécessité. Il est alors tenu de la compensation. Mais en ce cas, nous, Malékites, nous préférons qu'il jeûne.

---

(1) Ils doivent demander la permission d'entrer dans un lieu où se trouvent les grandes personnes, parce qu'ils sont désormais considérés comme doués de discernement et responsables de leurs actes.

(2) C'est-à-dire pour le pèlerin qui joint la *'umra* et le pèlerinage proprement dit.

(3) Mais non de l'expiation *kaffâra* (vivres à fournir aux pauvres).

Celui qui fait un voyage d'une distance de moins de quatre *barîd-s*[1] et qui s'imagine qu'il a licence de rompre le jeûne et le rompt effectivement, n'est pas tenu de l'expiation *kaffâra* et doit seulement la compensation. Quiconque rompt le jeûne par suite d'une interprétation fausse [des textes sacrés] n'est pas tenu de l'expiation. Celle-ci n'est due que par celui qui rompt sciemment le jeûne, en mangeant ou en buvant ou en coïtant, et il est alors tenu aussi bien de la compensation que de l'expiation. L'expiation, en ce cas, consiste à nourrir soixante pauvres, à raison d'un *mudd* [de céréales] de la valeur du *mudd* du Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut) pour chaque pauvre. C'est là le mode d'expiation qui est préférable selon nous, Malikites. Mais il peut aussi expier en affranchissant un esclave ou en jeûnant deux mois de suite.

Celui qui rompt volontairement un jeûne compensatoire du jeûne de Ramaḍân, n'est pas tenu de l'expiation.

Celui qui a un évanouissement pendant la nuit et qui reprend ses sens après le lever du jour, doit compenser le jeûne, mais, il ne fait à titre compensatoire que les prières au moment légal desquelles il a repris connaissance.

Il convient que le jeûneur tienne sa langue et surveille ses gestes et qu'il rende au mois de Ramaḍân les honneurs que Dieu lui a lui-même rendus [dans son Saint Livre]. Le jeûneur n'approchera pas les femmes, par le coït, ni par l'attouchement, ni par le baiser donné en vue de la jouissance, et ce, pendant toute la journée du Ramaḍân. Mais rien de cela ne lui est interdit pendant les nuits du Ramaḍân.

Il n'y a pas d'inconvénient à ce que le fidèle soit, au matin, en état d'impureté par suite de coït. Quiconque, pendant une journée de Ramaḍân a éprouvé une jouissance par suite d'attouchement ou de baiser et a eu une émission de liquide prostatique à cause de cela, est tenu du jeûne compensatoire. S'il a fait ces actes de propos délibéré, au point d'avoir une émission spermatique, il est tenu [en outre] de l'expiation.

Celui qui accomplit les pieuses pratiques de Ramaḍân[2] avec foi et en comptant sur la récompense divine, ses péchés [véniels] antérieurs lui seront remis. Si, en Ramaḍân, on fait des récitations coraniques dans la mesure du possible, on est en droit d'en attendre du mérite (auprès de Dieu) et l'expiation de ses péchés. On accomplit les pieuses pratiques du Ramaḍân dans les mosquées publiques et sous la direction d'un imam. Mais, si l'on veut, on peut s'y livrer chez soi et cela est mieux pour celui dont le ferme propos se fortifie dans la solitude. Les vertueux Compagnons se livraient aux dites pratiques de Ramaḍân dans les mosquées en faisant vingt *rak'a-s* [qu'ils terminaient par prier un nombre impair de trois *rak'a-s*] dont les deux premières étaient séparées de la troisième par une formule de salut. Puis, les successeurs des dits Compagnons firent, à cette occasion, trente-six *rak'a-s*, sans compter le groupe

(1) C'est-à-dire quarante-huit milles.
(2) Bien que le texte ne le dise pas, il s'agit des prières appelées *tarâwîḥ*.

impair et le groupe pair[1]. Mais pour tout cela, les fidèles ont toute latitude. Après chaque groupe de deux *rak'a-s*, on doit prononcer le salut.

'Â'icha, que Dieu soit satisfait d'elle, a dit : "Le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut) n'a jamais fait, en Ramaḍân, ou en un autre temps, plus de douze *rak'a-s* suivies du groupe impair (de trois *rak'a-s*)".

Chapitre XXIV : La retraite spirituelle (i'tikâf)

La retraite spirituelle est parmi les pratiques surérogatoires excellentes. Le verbe *'akafa* signifie : s'appliquer avec assiduité à quelque chose. Le jeûne est une condition de la retraite spirituelle. Elle doit être ininterrompue et ne se fait que dans les mosquées, comme l'a dit Dieu, dont la gloire soit proclamée : "[Passez ce temps] en pieux exercices dans les mosquées". (Coran, sourate II, verset 83).

Si l'on est dans un centre où se fait la prière en commun du vendredi, la retraite spirituelle ne pourra avoir lieu que dans la mosquée [où se fait ladite prière], à moins que le fidèle n'ait fait vœu de faire retraite que pendant des jours où il n'est pas tenu d'assister à la prière en commun du vendredi. Pour nous, Malékites, la durée maximum qui nous paraît la meilleure pour cette retraite est de dix jours. Celui qui fait vœu de faire un jour de retraite de plus est tenu par ce vœu. S'il fait vœu de faire une nuit de retraite, il est effectivement tenu d'un jour et d'une nuit.

Quand le fidèle rompt intentionnellement le jeûne au cours de la retraite, il devra la recommencer. Il en sera de même pour celui qui, étant en retraite, aura eu des rapports sexuels, soit de nuit, soit de jour, qu'il ait agi sciemment ou par inadvertance. Si le fidèle tombe malade en cours de retraite, il rentrera chez lui. Quand il sera rétabli, il reprendra sa retraite au point où il l'avait laissée. Il en est de même pour la femme qui a ses menstrues en cours de retraite. Mais les interdictions propres à l'état de retraite persistent pour eux durant la maladie [pour l'homme] et durant les menstrues pour la femme. Quand la femme, qui a ses menstrues, recouvre l'état de pureté légale, ou quand le malade se rétablit, que ce soit de nuit ou de jour, tous deux devront revenir aussitôt à la mosquée.

Le fidèle qui fait l'*I'tikâf* ne doit sortir de son lieu de retraite que pour satisfaire aux humaines nécessités. Il y entrera avant le coucher du soleil du jour où il veut commencer sa retraite. Il ne visitera point de malades, ne fera point de prières des funérailles et ne sortira pas pour faire un acte commercial.

La retraite spirituelle ne peut être conditionnelle[2]. L'imam de la mosquée peut, sans inconvénient, y faire retraite.

Le fidèle en retraite spirituelle peut se marier lui-même et présider au mariage d'autrui.

---

(1) C'est-à-dire l'ensemble des trois *rak'a-s* ci-dessus mentionné par l'auteur.

(2) C'est-à-dire qu'il n'est pas permis de stipuler, par exemple, qu'on pourra sortir à son gré pendant la retraite ou qu'on interrompra la retraite pendant la nuit, ...etc.

Celui qui entre en retraite au début ou au milieu du mois en sortira après le coucher du soleil du dernier jour fixé pour la retraite. S'il doit terminer sa retraite à un moment qui correspond au jour de la rupture du jeûne [de Ramaḍân], il devra passer la nuit qui précède cette fête dans la mosquée en attendant de se rendre au matin au *muṣallâ* [avec tous les fidèles].

Chapitre XXV : L'impôt zakât à prélever sur l'argent, sur les récoltes, sur les bestiaux et sur le produit des mines. L'impôt de capitation (jizya) et ce qu'on doit prélever sur les négociants son musulmans bénéficiaires du statut des tributaires (ḏimmî-s) ou considérés comme relevant du territoire ennemi (ḥarbî)

L'impôt *zakât* sur l'argent, sur les récoltes et le bétail est une prescription divine. Pour les récoltes, cet impôt doit être payé le jour de la moisson ; pour l'argent et le bétail, une fois par an. Il n'y a point de *zakât* pour moins de cinq charges de céréales ou de dattes, soit le volume de six *qafîz* plus un quart. La charge (*wasq*) est de soixante *ṣâ'* du Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut), ce qui fait quatre *mudd* du *mudd* qui lui servait d'unité de mesure. On compte ensemble pour la *zakât,* le blé, l'orge dite *ša'îr* et l'orge dite *sult.* Si le tout forme cinq charges (*wasq*), il est soumis à l'impôt. Il en va de même pour les différentes sortes de féculents en grains, pour les différentes espèces de dattes et de raisins secs. Mais on compte à part le riz, le millet et le sorgho pour l'impôt *zakât.* S'il y a dans un verger plusieurs espèces de dattes, le propriétaire paiera la *zakât* sur la base de la qualité moyenne.

Pour les oliviers, la *zakât* est due quand leur produit est [au moins] de cinq charges (*wasq*) d'olives et elle est perçue sur l'huile extraite des graines de sésame et de raves. Mais, si le propriétaire a vendu olives ou graines de ce genre, il pourra valablement s'acquitter de l'impôt sur le prix de vente, s'il le veut(1).

Point de *zakât* sur les fruits et légumes frais, ni sur l'or en quantité moindre que vingt *dînâr-s.* Quand la somme atteint vingt *dînâr-s,* l'impôt est d'un demi *dînâr*, soit le quart du dixième, et quand elle est plus grande, on calcule aussi l'impôt sur ce taux, même si elle ne dépasse que de peu vingt *dînâr-s.*

Point de *zakât* sur l'argent, pour moins de deux cents *dirham-s*, ce qui fait cinq onces, l'once étant de quarante drachmes du poids de sept, c'est-à-dire que sept *dînâr-s* pèsent dix drachmes(2).

Quand les *dirham-s* se montent à deux cents, l'impôt à prélever est du quart du dixième, soit cinq *dirham-s*. Au delà de deux cents *dirham-s*, on calcule l'impôt sur le même taux.

---

(1) Il faut lire, en effet, ici : *in šâ'* et non : *in šâ'a Allâh* qui serait une simple erreur de copiste.

(2) Le *dînâr* pèse 72 grains d'orge et le *dirham* 50 2/3.

Pour la *zakât*, on compte ensemble l'or et l'argent. Ainsi celui qui a cent *dirham-s,* et dix *dînâr-s* paiera sur chaque espèce le quart du dixième.

Point de *zakât* sur les biens dits *'arḍ*[1] tant qu'ils ne sont pas destinés au commerce. Quand on les vend après un an ou plus, à partir du jour où on a reçu la valeur qu'ils représentent, ou de celui où on a payé la *zakât* sur le prix et ce, pour une année seulement, qu'on les ait eus en sa possession avant la vente pendant un an ou plus. Exception est faite pour les personnes qui dirigent un commerce régulier sans garder de façon permanente des sommes d'argent ou des marchandises, ou des biens dits *'arḍ*; ces personnes devront estimer leur avoir en *'arḍ* chaque année et payer la *zakât* là-dessus et sur l'argent liquide qu'elles détiennent.

L'année que l'on doit compter pour l'estimation du gain produit par un capital est celle à partir de laquelle on est devenu propriétaire du capital original. De même, l'année que l'on doit compter pour l'estimation du croît des troupeaux des mères[2].

Celui qui a de l'argent pour une valeur égale au minimum imposable et qui est débiteur d'un tiers pour une valeur égale ou inférieure à ce minimum, n'est pas tenu de la *zakât*. Mais s'il possède des biens non imposables : bien *'arḍ* acquis pour l'usage personnel, esclaves ou bétail acquis de même, immeubles bâtis ou non bâtis permettant de couvrir sa dette, il devra payer la *zakât* sur son argent liquide. Si la valeur de ses biens *'arḍ* ne suffit pas à payer sa dette, il prélèvera le surplus sur l'argent liquide dont il dispose. Si après cela il lui reste une valeur égale au moins au minimum imposable, il paiera la *zakât* sur cette valeur[3]. Mais l'existence d'une dette n'annule pas l'obligation de la *zakât* sur les céréales, ni sur les dattes, ni sur les bestiaux.

Le créancier n'est pas tenu de payer la *zakât* pour la valeur qui lui est due avant qu'elle ne lui soit remboursée. Si cette valeur est demeurée plusieurs années entre les mains du débiteur, le créancier ne paiera la *zakât* que pour une année à partir du moment où il l'aura recouvrée. Il en va de même pour les biens *'arḍ* destinés au commerce de spéculation[4] : le propriétaire n'en paiera

(1) Il s'agit ici des esclaves, des immeubles bâtis ou non, des vêtements, des céréales, des fruits et du bétail.

(2) C'est-à-dire que même si, au début de cette année, le capital était inférieur au minimum imposable, le contribuable sera tenu de l'impôt, dans la mesure où ce capital, soit par gain, soit par croît, a, au cours de ladite année, dépassé le minimum imposable.

(3) Exemple : Un contribuable a trente *dînâr*-s d'argent liquide, mais il est débiteur de vingt *dînâr*-s. Mais, depuis plus d'une année, il est propriétaire de biens *'arḍ*, pour une valeur de dix *dînâr*-s. Pour payer sa dette, il réalisera cette valeur de dix *dînâr*-s et prélèvera le reste, soit dix autres *dînâr*-s sur son avoir liquide. Restent vingt *dînâr*-s sur lesquels il devra la *zakât.*

(4) Ce commerce se différencie du commerce courant en ce que l'on attend, pour vendre les marchandises, une hausse considérable des prix. C'est en somme, de l'accaparement. Il est licite s'il n'a pas pour effet de priver les musulmans du nécessaire.

pas la *zakât* avant de les avoir vendus. Si la créance ou les biens *'arḍ* sont entrés dans le patrimoine du contribuable par voie d'héritage, il attendra pour payer la *zakât*, qu'un an soit révolu depuis son entrée en possession.

La *zakât* est due par les mineurs sur leurs biens, argent liquide, produits du sol, bétail. Ils sont également tenus de la *zakât* de la rupture de jeûne.

Pour lesdits biens, la *zakât* n'est pas prélevée sur les esclaves, ni sur ceux qui sont en partie régis par le statut des esclaves[1]. Quand l'esclave est affranchi, il devra compter un an à partir de l'affranchissement pour le calcul de la *zakât* à prélever sur ses biens.

Nul n'est tenu de payer la *zakât* sur son esclave de l'un de l'autre sexe, sur son cheval, ni sur sa maison, ni sur les acquisitions destinées à l'usage personnel, immeubles bâtis ou [autres] biens *'arḍ*, ni sur les bijoux d'usage personnel.

Celui qui acquiert par voie de succession ou de donation un bien *'arḍ* ou qui retire des céréales de sa terre et s'est acquitté de la *zakât* dont ses céréales étaient tenues, n'est point astreint à la *zakât* sur tout cela avant que ces biens ne sortent de son patrimoine par voie de vente. En ce cas, pour le paiement de la *zakât*, il attendra un an depuis le jour où il aura perçu le prix de la vente[2].

Sur le produit des mines d'or et d'argent, la *zakât* est due quand ce produit atteint le poids de vingt *dînâr-s* ou de cinq onces d'argent. On prélève alors le quart du dixième (2,50 %) le jour de l'extraction et ce même prélèvement s'effectue sur le produit extrait ensuite d'une façon non interrompue même s'il est inférieur aux susdites quantités. Si le filon s'épuise par suite du travail de l'exploitant et que celui-ci attaque un autre filon, la *zakât* ne sera due que quand la production atteindra la quantité imposable.

L'impôt de capitation (*jizya*) est prélevé sur les tributaires (*ahl aḏ-ḏimma*) mâles libres et majeurs, mais non sur leurs femmes, ni sur leurs impubères, ni sur leurs esclaves. Il est également prélevé sur les mages et sur les Chrétiens arabes. Pour ceux qui emploient la monnaie d'or, la capitation est de quatre *dînâr-s* ; pour ceux qui emploient la monnaie d'argent, elle est de quarante

---

(1) Il s'agit du *mudabbar* (affranchi posthume), du *mukâtab* (affranchi contractuel), et de l'affranchi partiel (*al-mu'taq ba'ḍuhu*).

(2) Voici l'explication la plus plausible de ce passage assez obscur : pour les biens *'arḍ* acquis par succession ou donation, on ne paie pas la *zakât* tant qu'on les conserve en propre. Dès qu'on les vend, on est tenu de la *zakât* un an après la perception du prix. Pour les produits qu'on a retirés de son champ, on paie une fois la *zakât* normale, à la récolte. Mais, si on garde ces produits par-devers soi, on n'a plus à payer pour eux aucun impôt. Celui-ci n'est dû que si on les aliène, et un an après l'aliénation.

dirham-s. Le taux en est réduit pour les pauvres. On prélève sur les tributaires qui font le commerce de pays à pays le dixième du prix de ce qu'ils vendent, même s'ils font chaque année plusieurs de ces déplacements.

S'ils apportent des vivres spécialement destinés à La Mecque et à Médine, le prélèvement ne sera que du vingtième du prix des marchandises.

Sur les commerçants régis par le statut du *Dâr al-ḥarb* (considérés comme ennemis de l'islam), on prélèvera le dixième de ce qu'ils auront apporté à moins que leur séjour en territoire musulman n'ait été soumis à une taxe plus forte.

Sur le trésor enfoui qui date d'avant l'islam (*rikâz*), l'inventeur devra payer le cinquième.

Chapitre XXVI : La zakât sur le bétail (mâšiya)

La *zakât* sur les chameaux, bovins et ovins est une obligation née d'une prescription divine. Pour les chameaux, il n'y a point de *zakât* sur moins de cinq de ces animaux.

- A partir de ce nombre, l'impôt à prélever est un ovin de plus d'un an et de moins de deux, ou bien un caprin, selon que l'une ou l'autre espèce est plus ou moins répandue dans le pays. Tel est le prélèvement jusqu'à neuf chameaux.
- Pour dix chameaux, jusqu'à quatorze, le prélèvement sera de deux ovins ou caprins.
- De quinze à dix-neuf chameaux, il sera de trois ovins ou caprins ;
- De vingt à vingt-quatre, il sera de quatre ovins ou caprins ;
- De vingt-cinq à trente-cinq, il sera d'une chamelle dans sa deuxième année (*bint maẖâḍ*) ou, s'il n'y en a pas, d'un chameau dans sa troisième année (*ibn labûn*) ;
- De trente-six à quarante-cinq, il sera d'une chamelle dans sa troisième année (*bint labûn*).
- De quarante-six à soixante, il sera d'une chamelle dans sa quatrième année (*ḥiqqa*), c'est-à-dire une chamelle que l'on peut charger et qui peut recevoir le mâle.
- De soixante et un à soixante-quinze, il sera d'une chamelle dans sa cinquième année (*jaḏ'a*) ;
- De soixante-seize à quatre-vingt-dix, il sera de deux chamelles dans leur troisième année ;
- De quatre-vingt-onze à cent vingt, il sera de deux chamelle dans leur quatrième année.
- Au-dessus de ce nombre, et pour chaque tranche de cinquante en plus, il sera d'une chamelle dans sa quatrième année et d'une chamelle dans sa troisième année pour chaque tranche de quarante en plus.

Pour les bovins, il n'y a pas de *zakât* sur moins de trente têtes.

- A partir de ce nombre et jusqu'à trente-neuf, le prélèvement sera d'un veau de deux ans.
- Pour quarante, le prélèvement sera d'une vache dans sa quatrième année ayant fait ses dents de devant.
- Au-dessus de quarante et pour chaque tranche nouvelle de quarante, le prélèvement sera d'une vache âgée comme la précédente et pour chaque nouvelle tranche de trente, d'un veau de deux ans.

Pour les ovins et caprins, point de *zakât* jusqu'à quarante têtes.

- A partir de ce nombre et jusqu'à cent vingt, le prélèvement sera d'un animal de plus d'un an et de moins de deux, appartenant aux dites espèces.
- De cent vingt jusqu'à deux cents, le prélèvement sera de deux des dites bêtes ;
- Il sera de trois [des dites bêtes], de deux cents à trois cents ;
- Au-dessus de trois cents, il sera d'une bête par centaine en plus.

Il n'y a point de *zakât* sur ce qu'on appelle les *waqṣ*, c'est-à-dire sur les chiffres compris entre les échelons d'imposition des divers animaux. On totalise pour la *zakât* les ovins et les caprins, les buffles et les bovins, les chameaux à deux bosses et les chameaux ordinaires. Quand deux troupeaux sont mélangés, chacun des propriétaires pourra exercer un juste recours contre l'autre pour le paiement proportionnel dû par l'un et par l'autre. [En ce cas,] il n'y a point de *zakât* à payer pour celui des deux propriétaire qui a un nombre de bêtes inférieur au nombre imposable.

On ne comptera pas à part, pour un impôt, les animaux qui ont été réunis, de même qu'on ne totalise pas ceux qui ont été mis à part pour échapper à l'impôt, quand ces opérations de réunion ou de séparation ont été faites alors que le terme légal d'un an était près d'arriver à échéance. Si les dites opérations devaient avoir pour effet de réduire le taux de l'imposition de chacun des propriétaires, ils seront imposés selon le nombre d'animaux qu'ils possédaient avant cela.

Pour la *zakât*, on n'accepte pas en paiement les tout jeunes agneaux ou chevreaux, encore qu'on les compte dans le nombre des bêtes imposables. De même, on n'accepte pas les veaux, ni les chamelons de moins d'un an, pour les prélèvements sur les bovins et les chameaux, encore qu'on les compte dans le nombre des bêtes imposables. On n'accepte pas non plus en paiement les boucs, les femelles hors d'âge ou pleines, ni l'étalon du troupeau d'ovins ou de caprins, ni le mouton qu'on engraisse pour la consommation, ni la brebis qui allaite son petit, ni les animaux qui sont les meilleurs du troupeau.

Pour le paiement de la *zakât* dans animaux, on n'accepte pas les biens *'arḍ*, ni les contre-valeurs en numéraire. Si le percepteur oblige le contribuable à payer en numéraire sur les bestiaux et autres matières imposables, le contribuable s'acquittera valablement de cette façon, si Dieu le veut.

L'existence d'une dette n'annule pas l'obligation de la *zakât* sur les céréales, les dattes et le bétail.

Chapitre XXVII : L'impôt dit zakât de la rupture du jeûne (zakât al-fiṭr)

La *zakât al-fiṭr* est une pratique traditionnelle obligatoire instituée par le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut). Elle est due par tout musulman majeur ou mineur de l'un ou de l'autre sexe, libre ou esclave. Elle est pour chaque assujetti d'un *ṣâ'* de la contenance du *ṣâ'* du Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut), de la nourriture la plus répandue dans chaque pays : froment, orge ordinaire, orge dite *sult*, dattes, fromage cuit dit *iqṭ*, raisin sec, mil, sorgho ou riz. Selon une opinion, si le *'alas* est la nourriture des habitants d'un pays donné, la *zakât* de la rupture du jeûne pourra être prélevée sur cette denrée qui consiste en de petits grains ressemblant au froment.

La *zakât al-fiṭr* est acquittée pour l'esclave par son maître et pour l'impubère qui n'a pas de biens propres, par son père. Chacun doit payer cet impôt pour tout musulman vivant à sa charge et pour son affranchi contractuel (*mukâtab*) même s'il ne lui fournit pas d'aliments, car le *mukâtab* n'en demeure pas un esclave.

Il est recommandable de s'acquitter de cette *zakât* dès l'aurore du jour de la rupture du jeûne. Il est également recommandé de rompre le jeûne ce jour-là avant de se rendre au *muṣallâ*, ce qui n'est pas le cas pour la fête des Sacrifices. Cependant, pour l'une comme pour l'autre fête, il est recommandable que le fidèle aille par un chemin et revienne par l'autre[1].

Chapitre XXVIII : Le Pèlerinage (ḥajj) et la visite sacrée ('umra) [ou pèlerinage mineur]

Le pèlerinage à la Maison sacrée de Dieu qui se trouve) Bakka[2] est une obligation d'institution divine à la charge de tous ceux qui peuvent s'y rendre, parmi les Musulmans libres et majeurs [au moins] une fois dans leur vie. Le mot *sabîl*[3] signifie la voie praticable, le viatique suffisant pour arriver à la Mecque, la résistance physique nécessaire pour s'y rendre, soit à cheval, soit à pied, avec la santé du corps.

Le croyant n'est tenu de se mettre en état de sacralisation (*iḥrâm*) qu'à partir de points déterminés dans l'espace [et dans le temps]. Ces points sont appelés *mîqât.* Le *mîqât* des gens de Syrie, d'Egypte et du Maghreb est *al-Juḥfa*. S'ils passent par Médine, il est préférable pour eux de choisir le *mîqît* des Médinois, qui est *ḏû-l-Ḥulayfa*. Le *mîqât* des gens de l'Iraq est *ḏât 'Irq*, celui des gens du Yémen est *Yalamlam* ; celui des gens de Nejd est *Qarn.* Ceux d'entre ces trois dernières catégories qui passeront par Médine devront obligatoirement se mettre en état d'*iḥrâm* à *Dû-l-Ḥulayfa,* puisqu'au delà de ce point ils n'ont plus de *mîqât*.

---

(1) Voir *supra*, à propos de la prière des deux fêtes.
(2) Synonyme de Makka (La Mecque).
(3) Cf. Coran, III/ 91.

Le pèlerin (*ḥâjj*) ou le fidèle qui fait simplement la *'umra* (*mu'tamir*) se mettra en état d'*iḥrâm* aussitôt après une prière d'obligation divine ou surérogatoire. Il dira : "Me voici, ô mon Dieu, me voici ! Tu n'as point d'associé, me voici ! A Toi la louange et la grâce et le royaume ! TU n'as point d'associé !" ce disant, il formule son intention de faire soit le *ḥajj*, soit la *'umra*.

Le fidèle devra pratiquer sur sa personne le lavage dit *ġusl* au moment de se mettre en état d'*iḥrâm* et avant de revêtir la tenue spéciale à cet état. Il se dépouillera [à cet effet] de tout vêtement cousu. Il lui est recommandé de pratiquer le lavage (*ġusl*) pour son entrée à La Mecque. Il ne cessera de prononcer la formule de *talbiya* ["Me voici"] à la suite de toutes les prières et à toute élévation de terrain sur sa route et quand il rencontrera d'autres pèlerins en groupes. Mais il n'est pas tenu de prononcer cette formule avec une insistance extrême.

En entrant à La Mecque, il s'abstiendra de prononcer la dite formule jusqu'au moment de faire les circuits (*ṭawâf*) et la course (*sa'y*). ensuite, il le prononcera à nouveau jusqu'au coucher du soleil du jour de 'Arafât et jusqu'à ce qu'il se rende au *muṣallâ* dudit lieu.

Il lui est recommandé d'entrer à La Mecque par *Kadâ'* qui est le chemin [au-dessus de La Mecque] et d'en sortir par *Kudâ*. Mais, s'il prend un autre itinéraire à l'entrée et à la sortie, il n'y aura pas d'inconvénient grave.

[Mâlik] dit que, dès son entrée à La Mecque, le fidèle doit pénétrer dans le Temple sacré(1). Il est recommandé qu'il y entre par la porte des Banû Chayba, puis, il baisera la Pierre noire, si la chose lui est possible ; sinon, il posera la main dessus, puis portera cette main à sa bouche, mais sans baiser. Puis, il fera le circuit (*ṭawâf*) en ayant le temple à sa gauche. Ce circuit est de sept tours, dont trois sont faits au pas accéléré et les quatre autres au pas ordinaire. A chaque tour, il touchera la pierre noire d'une des manières expliquées ci-dessus et il dira la formule du *takbîr*. Il ne baisera pas l'angle Yamanite de la pierre noire ; il se bornera à le toucher de la main qu'il portera ensuite à sa bouche, mais sans la baiser. Le circuit accompli, il fera deux *rak'a-s* auprès du *maqâm*(2), puis il touchera la pierre noire, s'il le peut. Puis il sortira pour se rendre à Ṣafâ où il se tiendra debout pour prononcer des invocations. Puis il ira à Marwa en prenant le pas accéléré dans le creux de la vallée. Arrivé à Marwa, il s'y tiendra un debout pour faire des invocations, après quoi, il retournera à Ṣafâ et fera ces allées et venues [entre Ṣafâ et Marwa] sept fois, accomplissant

---

(1) C'est-à-dire la *Ka'ba*.

(2) Ou Station d'Abraham. C'est l'endroit où, selon la légende, Abraham, juché sur une pierre, bâtissait le mur de la Ka'ba. Son fils Ismaël lui servait de manœuvre. Mais il advint que ce dernier lui tendit un bloc si gros qu'Abraham ne put le soulever et que, sous le poids de ce fardeau, ses pieds s'enfoncèrent dans la pierre qui lui servait d'échafaud. [Le traducteur précise lui-même qu'il s'agit d'une légende].

ainsi quatre stations à Ṣafâ et quatre à Marwâ.

Puis, le jour de la *tarwiya*[1], il se rendra à Minâ où il fera les prières du *ẓuhr*, du *'aṣr*, du *maġrib* et du *'išâ'*, ainsi que celle dui *ṣubḥ* [du lendemain]. Puis il ira à 'Arafât, ne cessant, pendant l'accomplissement de tous ces rites, de prononcer la formule : "Me voici, ô mon Dieu !..." (*talbiya*), jusqu'au coucher du soleil du jour de *'Arafât* et jusqu'à ce que lui-même soit arrivé au *muṣallâ* de *'Arafât*. Avant d'y arriver, il devra se mettre en état de pureté légale et il fera ensemble les deux prières du *ẓuhr* et du *'aṣr*, sous la direction de l'imam. Après quoi, il se rendra avec celui-ci à *'Arafât* et il y stationnera avec lui jusqu'au coucher du soleil. De là il le suivra dans sa marche hâtive vers al-Muzdalifa. Il y priera avec le *maġrib*, le *'išâ* et le *ṣubḥ*. Puis, il stationnera ce jour-là avec lui à l'emplacement consacré dit *al-maš 'ar al-ḥarâm*. Puis, à l'approche du lever du soleil, il se hâtera vers Minâ en faisant presser le pas à sa monture dans la vallée de Muḥassir. Arrivé à Minâ, il lancera contre la *jamrat al-'aqaba* sept cailloux de la grosseur d'une fève ou d'un noyau de datte en accompagnant d'un *takbîr* le jet de chaque caillou.

Puis, il égorgera sa victime, s'il l'a amenée avec lui. Après quoi, il se rasera, ira au temple [la Ka'ba] et y fera le circuit final qui compte sept tours et des *rak'a-s*. Puis, il séjournera à Minâ durant trois jours. Au coucher du soleil de chacun de ces jours, il lancera sept cailloux contre la *jamra* contiguë à Minâ, en accompagnant chaque jet d'un *takbîr*. Ensuite, il lancera des pierres contre chacune des deux autres *jamra-s* exactement dans les mêmes conditions. Il stationnera pour faire des invocation immédiatement après le jet des sept pierres contre la première *jamra* et la seconde. Mais il ne stationnera pas à la *jamrat al-'aqaba* et devra se retirer aussitôt après [avoir lacé ses sept pierres]. Après le jet des pierres du troisième jour, qui est le quatrième jour du sacrifice, il regagnera La Mecque, son pèlerinage étant accompli. S'il le préfère, il emploiera une procédure accélérée pendant les deux jours de Minâ et, ayant fait les divers jets de pierres rituels, il se retirera aussitôt. Au moment de quitter La Mecque, il fera un circuit d'adieu accompagné de *rak'a-s* avant de se retirer.

Pour la *'umra*, on accomplit les premiers rites ci-dessus décrits jusqu'à la fin de la marche hâtive entre Ṣafâ et Marwa. Après quoi le fidèle se rasera la tête et sa *'umra* sera ainsi complète.

Dans le pèlerinage comme dans la *'umra*, il est plus méritoire de se raser entièrement. Mais on peut valablement se borner à raccourcir [cheveux et poils de la barbe]. L'homme devra alors raccourcir tous ses poils. Quant à la femme, la tradition veut qu'elle se borne au raccourcissement [des cheveux].

Il n'y a point d'inconvénient à ce que le fidèle en état d'*iḥrâm* tue des souris, des serpents, des scorpions ou autres animaux de ce genre, ainsi que les chiens

(1) Ou *jour de l'approvisionnement en eau* en vue de la Station à 'Arafât. Cet approvisionnement ne se fait plus depuis longtemps, car il y a des points d'eau à Minâ et à 'Arafât. Le jour de la *tarwiya* correspond au 8 *ḏû-l-Ḥijja*.

dangereux et les bêtes sauvages qui attaquent l'homme, telles que les loups et autres. en fait d'oiseaux, il pourra tuer ceux contre la nocivité desquels il faut se préserver, mais appartenant aux espèces des corbeaux et des vautours seulement.

Durant son pèlerinage (*ḥajj*) et sa *'umra*, le fidèle s'abstiendra de femmes, de parfums, de vêtements cousus, de tuer de la vermine(1) et de rejeter des déchets d'ongles ou de poils. En état d'*iḥrâm*, il ne se couvrira pas la tête et il ne la rasera pas, sauf si c'est absolument nécessaire ; mais alors il sera tenu d'une expiation *fidya*, consistant à jeûner trois jours ou à nourrir six pauvres à raison de deux *mudd-s*, mesure du Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut) pour chaque pauvre, ou enfin à offrir en sacrifice un ovin ou un caprin qu'il égorgera dans la contrée de son choix.

La femme en état de sacralisation peut porter des chaussures et des vêtements ordinaires, mais elle est tenue de toutes les autres abstentions que l'homme doit observer. La tenue d'*iḥrâm* (sacralisation) de la femme concerne son visage et ses mains(2) ; celle de l'homme, son visage et sa tête(3). L'homme ne doit pas porter les chaussures ordinaires (*ḫuff-s*) à moins qu'il ne trouve pas de sandales *na'l*. En ce cas, il devra couper les *ḫuff-s* au-dessous des chevilles.

L'*iḥrâm* destiné uniquement (*ifrâd*) au *ḥajj* (pèlerinage proprement dit) est plus méritoire, pour nous, [Malékites], que le *tamattu'* et que le *qirân*(4). Quiconque, en dehors des habitants de La Mecque, fait le *qirân* ou le *tamattu'*, doit une victime qu'il sacrifiera en employant d'un des deux modes d'égorgement (*ḏabḥ* ou *naḥr*) à Minâ, s'il a stationné avec ladite victime à *'Arafât*. Sinon, il égorgera à La Mecque, ou plus exactement à Marwa, après l'avoir fait entrer en territoire sacré en passant par le territoire profane (*ḥill*). S'il ne trouve point de victime, il jeûnera trois jours durant le pèlerinage, c'est-à-dire depuis le jour où il se met en état d'*iḥrâm* jusqu'au jour de *'Arafât* [inclusivement]. S'il laisse passer ce temps sans jeûner, il devra le faire pendant les jours de Minâ et sept jours après son retour.

Le *tamattu'* consiste pour le fidèle à se mettre en état d'*iḥrâm pour faire la 'umra* et à se désacraliser [c'est-à-dire à quitter l'*iḥrâm*] pendant le mois du pèlerinage, puis à faire le *ḥajj* proprement dit dans un délai d'un an avant de retourner dans son pays ou dans un pays aussi éloigné que le sien. Ce même fidèle pourra se mettre en état d'*iḥrâm* à partir de La Mecque, s'il y réside. Mais celui qui veut faire la *'umra* ne peut se mettre en état d'*iḥrâm* à partir de La Mecque avant d'être sorti en territoire profane.

---

(1) Notamment des poux et des puces.

(2) C'est-à-dire que ce sont ces seules parties du corps qu'elle doit découvrir, à condition toutefois que sa beauté n'excite pas les désirs. Sinon, elle devra laisser pendre un peu de son vêtement pour se cacher le visage.

(3) Qu'il devra laisser découverts jour et nuit.

(4) L'auteur définit lui-même ces termes un peu plus bas.

Le *qirân* consiste, pour le fidèle, à prendre l'*iḥrâm* avec l'intention de faire à la fois un pèlerinage proprement dit (*ḥajj*) et une *'umra*. Dans son intention, la *'umra* doit précéder. Quand il fait suivre immédiatement le la *'umra* du *ḥajj* avant d'avoir fait les circuits et les *rak'a-s* rituelles, il est dit *qârin* [c'est-à-dire qu'il a fait le *qirân*].

Les gens de La Mecque ne sont point tenus du Sacrifice d'une victime dans le *tamattu'*, ni dans le *qirân*.

Quiconque se désacralise après avoir fait la *'umra* et avant le mois du pèlerinage et qui fait ensuite le *ḥajj* dans l'année ne peut être considéré comme ayant fait le *tamattu'*.

Quiconque [en état de sacralisation] tue du gibier, en doit réparation sous forme de têtes de bétail, et cette réparation est laissée à l'appréciation des juristes musulmans connus pour leur équité. Le lieu de ce sacrifice expiatoire est Minâ, si l'intéressé a stationné avec sa victime à *'Arafât*. Sinon, c'est La Mecque, et il devra y faire entrer sa victime en passant par le territoire profane. Il a le choix entre ce sacrifice et une expiation (*kaffâra*) consistant à nourrir des pauvres. Il devra alors prendre en considération la valeur du gibier qu'il a tué pour évaluer la quantité de nourriture à distribuer aux pauvres. Il peut encore, à son choix, expier par le jeûne. Il jeûnera alors un jour pour chaque *mudd* de nourriture. Pour toute fraction de *mudd*, il jeûnera également un jour complet.

La *'umra* est une pratique traditionnelle qu'il est instamment recommandé de faire au moins une fois dans la vie.

A ceux qui quittent La Mecque après un *ḥajj* ou une *'umra*, il est recommandé de dire : "Nous revenons, nous nous repentons, nous adorons notre Seigneur et Le louons. Dieu a été fidèle à sa promesse, Il a soutenu son serviteur et mis en fuite, à Lui seul, toutes les factions".

Chapitre XXIX : Les sacrifices dits ḍaḥiyya (à l'occasion de la fête du même nom), ḏabîḥa (immolations diverses) et 'aqîqa (sacrifice fait à l'occasion de la naissance d'un enfant). Dispositions relatives à la chasse, à la circoncision, aux nourritures et aux boissons interdites

Les sacrifices désignés sous le nom de *aḍḥiya* (pl. de *ḍaḥiyya*) sont d'obligation traditionnelle pour qui peut les faire. Le minimum de ce qui peut être considéré comme valable et suffisant pour ce genre de sacrifices, c'est, s'agissant d'ovins, un *jaḏa'*, c'est-à-dire un animal d'un an révolu ou, selon une autre opinion, de huit mois [au moins], ou de dix mois selon une troisième opinion. Pour les caprins, c'est un *ṯanî*, c'est-à-dire un animal de plus d'un an, qui est entré dans sa deuxième année. Pour des sacrifices dits *aḍḥiya*, quand on prend pour victimes des caprins o des bovins ou des camelins, l'animal devra au moins être *ṯanî*. Chez les bovins, le *ṯanî* est l'animal dans sa quatrième année. Chez les ovins, les mâles non châtrés sont préférés, pour la *ḍaḥiyya*, aux mâles châtrés. Ces derniers sont préférés aux femelles qui à leur tour, sont préférables aux caprins mâles et femelles. Les caprins non châtrés sont

préférables aux caprins femelles et celles-ci sont préférables aux camelins et aux bovins pour les sacrifices dits *ḍaḥiyya.*

Pour les sacrifices dits *hadâyâ* [faits en cours de pèlerinage], les chameaux sont préférables. Viennent ensuite les bovins, puis les ovins, puis les caprins. Mais quelle que soit l'espèce à laquelle appartient la victime, elle ne devra être ni borgne, ni malade, ni nettement boiteuse, ni maigre au point de ne plus avoir de graisse. On devra [en somme] éviter soigneusement de choisi un animal présentant un vice quelconque. [C'est ainsi qu'] on ne choisira pas une bête à l'oreille coupée ou à la corne cassée, si la blessure qui en résulte est encore à vif, sinon, on peut choisir une telle bête.

L'homme égorgera lui-même sa victime (*ḍaḥiyya*) en lui tranchant la jugulaire (*ḏabḥ*), après que l'imam aura fait le sacrifice selon l'un des deux modes d'égorgement dits *ḏabḥ* ou *naḥr*[(1)], au matin du jour du sacrifice (10 *ḏû-l-Ḥijja*). Celui qui a fait le sacrifice en employant le mode d'égorgement *ḏabḥ* avant que l'imam n'ait lui-même sacrifié, soit par *ḏabḥ*, soit par *naḥr,* devra recommencer son sacrifice. Les fidèles qui n'ont point d'imam devront se baser sur la prière et sur l'égorgement (*ḏabḥ*) faits par l'imam le plus voisin. Le fidèle qui fait, pendant la nuit, le sacrifice dit *ḍaḥiyya* ou le sacrifice dit *hady* [spécial au pèlerinage] n'aura pas fait un sacrifice valable.

Les jours du sacrifice [pour la Fête du Sacrifice (*'îd al-aḍḥâ*)] sont au nombre de trois au cours desquels on égorge par *ḏabḥ* ou par *naḥr* jusqu'au coucher du soleil du dernier. Parmi ces trois jours, le premier est le préférable. Le fidèle qui laissera passer jusqu'à l'après-midi du premier jour sans faire son sacrifice fera bien, selon l'opinion de certains docteurs, d'attendre au lendemain matin du second jour.

On ne doit rien vendre des victimes *ḍaḥiyya*, ni peau, ni autre chose.

Lors de l'égorgement par *ḏabḥ*, on place la victime en direction de la *qibla* et le sacrificateur dit : "*Bismillah ! wa Allâhu akbar*". Si, pour le sacrifice *ḍaḥiyya*, il ajoute ces mots : "Seigneur, accepte cela de nous", il n'y aura aucun inconvénient à cela. L'oubli de la formule *Bismillâh* lors de l'égorgement des victimes *ḍaḥiyya* ou autres n'entraîne pas l'interdiction de manger la chair des dites victimes. Mais si le sacrificateur s'est abstenu intentionnellement de prononcer cette formule, la chair des victimes ne pourra être consommée. La même distinction [entre l'intention et la non-intention] vaut pour les animaux capturés à la chasse à l'aide d'oiseaux de proie[(2)].

Ni la chair, ni la peau, ni la graisse, ni les tendons, ni rien d'autre ne doit être vendu des victimes *ḍaḥiyya*, *'aqîqa* et *nusk* [=*hadâya* ou victimes sacrifiées en

---

(1) Le *ḏabḥ* consiste à trancher la jugulaire de l'animal. Il se pratique surtout sur les petits animaux, ovins et caprins compris, et sur les bovins. Le *naḥr* consiste à enfoncer le couteau au bas de la gorge, dans la fossette sus-sternale. Ce mode d'égorgement est réservé aux gros animaux, les chameaux notamment.

(2) Ou de flèches ou de balles.

cours de pèlerinages]. L'homme peut manger de la chair de ses victimes (*ḍaḥiyya*), mais il est préférable qu'il en fasse l'aumône(1) sans pourtant qu'il en soit obligatoirement tenu.

Il ne mangera pas, non plus, de la victime sacrifiée en expiation d'un manquement aux prescriptions de l'état d'*iḥrâm,* ou d'une infraction à l'interdiction de la chasse sur le territoire sacré ou en exécution d'un vœu en faveur des pauvres. Il ne mangera pas davantage de la chair de l'animal qu'il entendait immoler en sacrifice bénévole durant le pèlerinage et qui est mort avant d'arriver au lieu du sacrifice. Mais il pourra manger de tous les autres genres de victimes, si celui lui plaît.

L'égorgement dit *ḏakât* consiste à trancher la gorge et les jugulaires de l'animal. Un sectionnement moindre est insuffisant et non valable. Si après avoir sectionné une partie seulement de ce qui a été dit, le sacrificateur s'interrompt pour achever ensuite l'égorgement, l'animal ne peut être mangé. S'il sectionne plus avant au point de trancher la tête de l'animal, il commet un acte blâmable, mais l'animal est mangeable. L'égorgement pratiqué par la nuque rend la bête inconsommable.

Pour les bovins, on les égorge [généralement] par *ḏabḥ*. Mais, si l'on procède par *naḥr*, l'animal n'en est pas moins consommable. Pour les chameaux, on doit employer le *naḥr*. Si l'on procède par *ḏabḥ*, la bête n'est pas consommable. Mais il y a divergence d'opinions à ce sujet. Pour les ovins, on doit employer le *ḏabḥ*. Si on emploie le *naḥr*, on ne peut en manger. Mais, là encore, il y a divergence d'opinions. Le petit dans le ventre de sa mère est considéré comme égorgé avec elle, et de la même manière, s'il a atteint son plein développement fœtal et a déjà du poil.

La bête étranglée avec une corde ou autre moyen de strangulation, assommée avec un bâton ou autre instrument contondant, celle qui a fait une chute grave d'une certaine hauteur ou qui a été blessée grièvement par des coups de corne ou qui a été la proie des fauves, si tous ces accidents sont de nature à entraîner la mort, ne pourra être mangée, même si on l'égorge rituellement.

En cas de nécessité absolue, on peut, sans inconvénient, manger la chair des animaux morts sans être égorgés rituellement (*mayyita*), s'en rassasier et l'utiliser comme vivres de route, mais dès qu'on peut s'en passer, il faut la jeter. On peut utiliser la peau de la *mayyita* quand elle est tannée. Mais on ne priera pas dessus et on ne pourra la vendre. On peut sans inconvénient prier sur les peaux de fauves quand ils ont été égorgés rituellement et on peut également les vendre. On peut utiliser la laine de la *mayyita* ainsi que ses poils et tout ce qu'on enlève [habituellement] quand elle est vivante. Pour nous, Malékites, il est préférable que tout cela soit [préalablement] lavé. Cependant, on ne devra utiliser ni les plumes, ni les cornes, ni les ongles [ou sabots], ni les canines des

(1) On peut aussi comprendre que l'un et l'autre sont recommandés.

animaux morts sans égorgement rituel. L'utilisation des défenses d'éléphants est blâmable encore que ce point soit controversé.

Le beurre fondu, l'huile ou le miel liquide dans lesquels une souris est morte doivent être jetés. Il n'y a pas de mal à s'éclairer avec de l'huile et autres corps gras [ainsi] rendus impurs, mais il faut se garer d'en faire usage pour l'éclairage dans les mosquées. Si les denrées où la souris est morte sont à l'état solide, on jettera la souris avec la partie qui l'entoure et on pourra manger ces aliments. Mais Saḥnûn[1] fait cette réserve : à moins que la souris morte n'y ait séjourné longtemps, auquel cas on doit tout jeter.

On peut sans inconvénient manger des aliments des gens du Livre [Chrétiens ou Juifs] et des animaux immolés par eux. Il est blâmable de manger des parties graisseuses des animaux [égorgés par] les Juifs d'entre les dites gens du Livre, mais, ce n'est pas formellement interdit. On ne doit pas manger ce qui a été égorgé par les Mages. Ceux de leurs aliments qui ne comportent pas d'égorgement ne sont pas interdits.

Chasser pour se divertir est blâmable, mais chasser dans un autre but que la distraction est licite [=a le caractère d'indifférence légale]. Tout gibier tué par ton chien ou par ton faucon dressé à la chasse est de consommation licite, à condition que tu aies lancé dessus [à dessein] les dits animaux. Il en va de même pour le gibier que les bêtes de proie ont mortellement atteint avant que tu n'aies pu l'égorger. Mais le gibier que tu auras pu saisir avant que les bêtes de proie ne l'aient mortellement atteint, tu ne pourras le manger qu'après l'avoir égorgé rituellement. Tout ce que tu auras chassé avec tes flèches ou avec ta lance, mange-le. Si tu arrives à temps pour l'égorger rituellement, égorge-le. S'il disparaît après avoir été touché mortellement par ta flèche [et que tu les retrouves ensuite], tu peux le manger tant qu'il ne se sera pas écoulé une nuit avant que tu ne le retrouves. Selon une autre opinion, cette prescription ne s'applique qu'au cas où le gibier a été tué par des bêtes de proie et n'a été retrouvé par le chasseur qu'après une nuit. Mais quand on retrouve le gibier percé par la flèche à un endroit où la blessure faite doit normalement entraîner la mort, on peut le manger sans inconvénient.

Les animaux domestiques ne sont pas consommables dans les mêmes conditions que le gibier.

Quant au sacrifice dit *'aqîqa*[2], c'est une pratique traditionnelle recommandable. On le fait pour le nouveau-né à son septième jour en égorgeant un ovin ou caprin remplissant les conditions d'âge et de qualité que nous avons définies pour les victimes dites *ḍaḥiyya*. Dans les sept jours, le jour de la

---

(1) Saḥnûn ('Abdullah b. Sa'îd, mort en 240 de l'Hégire/ 854 de J.-C.). Célèbre jurisconsulte et Cadi de Kairouan, désciple d'Ibn al-Qâsim dont il mit au point et transmit la célèbre *Mudawwana*, recueil de "responsa" de Ibn al-Qâsim aux questions juridiques que lui posa Asad ibn al-Furât.

(2) Sacrifice fait le septième jour de la naissance d'un enfant.

naissance n'est pas compté. Si l'immolation se fait au matin, on évitera de toucher l'enfant avec quelque quantité que ce soit de sang de la victime. On mangera de la chair de la victime et on en fera l'aumône. On pourra en casser les os. Si on rase les cheveux du nouveau-né et si on fait l'aumône de leur pesant d'or ou d'argent, cela est recommandable et bon. Si on oint la tête du nouveau-né avec un parfum au safran (*ẖalûq*) au lieu du sang qu'on employait à cette fin au temps du paganisme, il n'y aura aucun inconvénient à cela.

La circoncision (*ẖitân*) est une pratique d'obligation pour les enfants mâles et, pour les filles, l'excision (*ẖifâḍ*) est recommandable.

Chapitre XXX : La Guerre Sainte (Jihâd)

Le *Jihâd* est une obligation d'institution divine. Son accomplissement par certains en dispense les autres(1). Pour nous, Malékites, il est préférable de ne pas commencer les hostilités avec l'ennemi avant de l'avoir appelé à embrasser la religion de Dieu, à moins que l'ennemi ne prenne d'abord l'offensive. De deux choses l'une : ou bien ils se convertiront à l'islam, ou bien ils paieront la capitation (*jizya*), sinon, on leur fera la guerre. La *jizya* n'est acceptée d'eux que s'ils se trouvent sur un territoire où nos lois puissent s'appliquer. S'ils sont hors de notre atteinte, on n'acceptera d'eux la *jizya* que s'ils se rendent sur notre territoire. Sinon, on leur fera la guerre.

Fuir devant l'ennemi est un péché mortel, si ses effectifs sont du double ou moins du double du nombre des combattants musulmans. Mais si l'ennemi a des forces supérieures au double des nôtres, il n'y a pas d'inconvénient à prendre la fuite.

On doit combattre l'ennemi sans chercher à savoir si l'on combattra sous les ordres d'un chef pieux ou dépravé.

Il n'y a pas d'inconvénient à tuer les prisonniers(2) non Arabes(3) qu'on aura faits. Mais nul ne devra être tué après avoir eu l'*amân* (sauvegarde). On ne devra pas violer les engagements pris à leur égard. On ne tuera pas les femmes, ni les impubères. On évitera de tuer les moines et les rabbins, à moins qu'ils n'aient été combattants(4). La femme, elle aussi, sera mise à mort si elle a participé au combat. L'*amân* accordé par le plus humble des Musulmans doit être considéré comme valable par les autres. La femme et l'impubère peuvent également donner l'*amân* quand ils en comprennent la portée. Mais, selon une

(1) C'est donc ce qu'on appelle en droit français une obligation solidaire.

(2) Et non pas de race blanche comme le propose la traduction de Bercher. Car, *'ilj* [pl. : *a'lâj* ou *'ulûj*] est un terme générique qui désigne tout impie non arabe. (n.c.)

(3) La règle est en réalité plus générale et s'étend à tous les prisonniers de guerre adultes et mâles. L'Imam peut, soit les faire mettre à mort, soit les emmener en servitude, soit leur imposer la *jizya*, ou une rançon, ou les affranchir.

(4) C'est-à-dire : à moins qu'ils n'aient participé aux hostilités, soit activement, soit par leurs conseils.

autre opinion, cela n'est valable que si l'imam le ratifie.

Du butin fait par les Musulmans à la suite d'opérations de guerre, l'imam prélèvera le quint et partagera les quatre autres cinquièmes entre les membres de l'armée[1]. Ce partage se fera de préférence en territoire ennemi.

On ne divise par cinq pour le répartir que le butin fait dans des incursions effectuées avec des éléments montés ou dans des combats. Il n'y a pas de mal, pour le combattant qui en sent la nécessité, à consommer, avant le partage, la nourriture des hommes et des montures. On n'attribue de part de butin qu'à ceux qui ont participé au combat ou qui ont été retenus par des occupations dans l'intérêt du *Jihâd* des Musulmans. Le malade et le cheval devenu boiteux [ou malade à la suite des opérations de guerre] ont aussi leurs parts. On attribue deux parts au cheval et une au cavalier. Aucune part n'est attribuée à l'esclave, ni à la femme, ni à l'impubère à moins que ce dernier ne soit en état de porter les armes et ait été agréé par l'imam et ait participé au combat. De même ne reçoit aucune part, le serviteur à gages [d'un combattant] à moins qu'il n'ait lui-même combattu[2].

L'ennemi qui se convertit à l'islam alors qu'il est détenteur de biens ayant appartenu à des Musulmans, les conservera licitement. Quand les Musulmans [en territoire ennemi] auront acheté quelque bien de ce genre à un ennemi, le propriétaire musulman initial ne pourra le reprendre qu'en en payant le prix. Quand des biens du même genre auront été intégrés dans des parts du butin, le propriétaire musulman initial ne pourra les recouvrer qu'en remboursant le prix à l'acheteur précédent. Mais quand ces biens n'ont pas été intégrés dans les parts de butin, le propriétaire musulman initial a le droit de les récupérer sans en rembourser le prix.

Aucune attribution supplémentaire ne sera faite si elle n'est prélevée sur le quint et elle est laissée à l'appréciation de l'imam. Elle ne pourra avoir lieu avant le partage. Les armes, les vêtements et les chevaux des ennemis tués (*salab*) font partie de l'attribution supplémentaire [et soumis aux règles de celle-ci].

Servir dans la garde des villes-frontières (*ribâṭ*) comporte un grand mérite et ce mérite est d'autant plus grand que les habitants de ces villes sont plus exposés au danger et ont plus de vigilance à exercer à l'égard des entreprises de l'ennemi. Le fils ne participera pas à une incursion à main armée sans le consentement de ses deux parents, à moins que l'ennemi n'attaque une ville par surprise. En ce cas, les habitants ont l'obligation stricte de le repousser et alors

(1) A l'exception des terres cultivables qui sont, aussitôt conquises, labourées au profit des Musulmans.

(2) A ces conditions, il faut ajouter les suivantes : être sain d'esprit et de corps et être musulman.

on ne demande pas le consentement des parents.

Chapitre XXXI : Les serments et les vœux (aymân et nuḏûr)

Qui jure, doit le faire par Dieu, ou se taire. Celui qui aura juré “par la répudiation” (*talâq*) ou “par l’affranchissement” (*‘itâq*) subira une peine correctionnelle laissée à l’arbitraire du juge, et sera tenu par ce serment. Aucune réserve, aucune expiation n’est admise pour un serment autre que celui fait par Dieu, dont la gloire soit proclamée, ou par l’un de Ses noms ou de Ses attributs. L’expiation n’est pas due par celui qui jure avec l’intention de faire une restriction à son serment et dit : “S’il plaît à Dieu” à la fin de son serment et avant de se taire. Si la restriction est faite autrement, elle n’est pas valable.

Les serments faits par Dieu sont de quatre sortes : deux sont susceptibles d’expiation [au cas de parjure]. Ils consistent à jurer : “par Dieu, si je fais telle chose” ou “par Dieu, je ferai telle chose”. Les deux autres ne sont pas susceptibles d’expiation. L’un, c’est le serment oiseux (*laġw*) qui consiste à jurer d’une chose qu’on croit qu’elle est telle alors qu’il s’avère ensuite qu’elle est différente. Un tel serment n’entraîne ni expiation, ni péché. L’autre consiste à jurer volontairement une chose mensongère ou sur laquelle on a des doutes. Celui qui fait un tel serment commet un péché et l’expiation est inefficace. Le coupable devra s’en repentir auprès de Dieu Très Haut.

L’expiation (*kaffâra*) consiste à nourrir dix pauvres Musulmans et de condition libre, à raison d’un *mudd* par pauvre [selon le *mudd* du Prophète]. Pour nous, Malékites, nous considérons qu’il vaut mieux ajouter à chaque *mudd* un tiers ou une moitié, selon que la céréale qui leur sert de nourriture habituelle est plus ou moins chère. Mais, en tout cas, on peut valablement se borner à donner un *mudd* juste par pauvre.

On peut aussi, à titre d’expiation, vêtir le même nombre de pauvres. Cela consiste à donner à chaque homme une tunique (*qamîṣ*) et à chaque femme un *qamîṣ* et un voile (*ḫimâr*). Il est encore possible, à titre d’expiation, d’affranchir un esclave croyant.

Enfin, si l’on n’a aucun de ces moyens à sa disposition, on pourra expier en jeûnant pendant trois jours consécutifs, de préférence ; mais si on jeûne ces trois jours en les séparant, l’expiation n’en sera pas moins valable.

On peut faire l’expiation avant que le parjure ne soit un fait accompli, ou bien après, ce qui, chez nous, Malékites, est considéré comme préférable.

Quand on a fait vœu d’accomplir un acte conforme aux commandements de Dieu, on est tenu d’exécuter ce vœu. Quand, au contraire, le vœu porte sur un acte contraire aux commandements de Dieu, on ne devra pas l’accomplir et on ne sera pas tenu d’une expiation. Celui qui fait vœu de faire l’aumône avec le bien d’autrui ou d’affranchir l’esclave d’autrui n’est pas tenu par cet engagement. Mais si l’on dit : “Si je fais telle chose, je serai tenu d’accomplir tel ou tel vœu” -s’agissant d’un acte de piété nettement exprimé, tel que prière, jeûne, pèlerinage, *‘umra*, ou aumône d’une chose spécifiée- on est alors tenu

par cet engagement en cas de parjure. On est également tenu, en pareil cas, le vœu est fait sans accompagnement de serment. Si l'on fait un vœu dans exprimer explicitement à quoi l'on s'engage en cas de non exécution, on est tenu de l'expiation dite du serment (*kaffârat yamîn*).

Quand on fait vœu de commettre un acte qui enfreint les commandements de Dieu : meurtre, absorption de liqueurs fermentées et autres péchés de ce genre, ou bien un acte qui n'est ni une œuvre pie, ni un péché, on n'est pas tenu de l'expiation, mais on devra demander le pardon de Dieu. Si l'on jure par Dieu de commettre une infraction aux commandements divins, on sera tenu de l'expiation de ce serment, mais on s'abstiendra de commettre l'acte impie qu'on avait juré de faire. Si, pourtant, on a l'impudence de le faire, on commet un grave péché, mais on n'est pas tenu de l'expiation pour le serment.

Celui qui, dans un même serment, dit : "Que je sois tenu par l'engagement de Dieu et par son pacte si…", et qui ensuite se parjure, doit deux expiations, mais s'il se borne à renforcer son serment en en répétant la formule ayant en vue un seul et même objet, il ne devra qu'une seule expiation. Celui qui dit : "Que je devienne polythéiste ou Juif ou Chrétien si je fais telle chose", et s'il la fait effectivement, devra seulement demander le pardon de Dieu. Celui qui fait serment de considérer comme illicite pour lui-même une chose que Dieu a déclarée licite pour lui, ne sera point tenu par ce serment, sauf s'il s'agit de son épouse(1) qui, en ce cas, devient interdite pour lui à moins qu'il ne la reprenne après qu'elle aura contracté un mariage intermédiaire(2).

Celui qui fait vœu d'affecter toute sa fortune en aumônes ou en victimes destinées à être envoyées à La Mecque, satisfera à son serment en affectant à ces fins le tiers seulement de ses biens. Celui qui jure d'égorger son fils(3), s'il précise qu'il entend l'égorger à la Station d'Abraham [à La Mecque] sera tenu d'égorger une victime à La Mecque. Une bête de la race ovine ou caprine suffira pour cela. S'il ne mentionne pas la Station d'Abraham, il n'est tenu de rien(4). Celui qui fait serment de se rendre à pied à La Mecque, s'il fait ou ne fait pas telle ou telle chose, et qui se parjure ensuite, est tenu de se rendre à pied à La Mecque à partir du lieu où il a juré. Il pourra s'y rendre à son choix, soit en pèlerinage, soit en *'umra*. S'il est incapable de marcher, il prendra une monture, puis, s'il le peut, il refera à pied la distance qu'il avait parcourue à cheval(5). S'il a

(1) Car un pareil serment équivaut alors à une répudiation triple.

(2) On verra pourquoi et comment au chapitre suivant.

(3) C'est-à-dire s'il dit : " Si je fais telle chose, que j'égorge mon fils !", et si par la suite, il fait effectivement ladite chose.

(4) C'est-à-dire : ni d'un sacrifice à la Mecque, ni d'une expiation, parce qu'alors ce serment porte sur un acte contraire aux commandements de Dieu. (Cf. le texte, *supra*).

(5) Autrement dit : s'il a parcouru le trajet de A à B à cheval, il refera le trajet de B à A à pied. Mais pour se rendre de nouveau de A à B, il pourra utiliser une monture.

la certitude de ne pouvoir le faire, il restera où il est sera tenu d'un sacrifice du pèlerinage (*hady*). Cependant 'Aṭâ'[1] estime qu'il n'a pas à revenir sur ses pas, même s'il le peut, et que l'offrande de la victime suffira en ce cas. Si celui qui a fait un pareil serment n'a jamais fait de pèlerinage, l'accomplissement du vœu d'aller à pied à La Mecque vaudra pour une *'umra*. Quand il aura fait les circuits et la course rituels, quand il aura raccourci ses cheveux, il se mettra en état d'*iḥrâm*, à partir de La Mecque, en vue de faire le pèlerinage proprement dit, et alors il aura accompli le *tamattu'*. Lorsqu'il ne s'agit pas d'un tel *tamattu'*, il vaut mieux se raser entièrement les cheveux que de les raccourcir simplement. Le raccourcissement n'est recommandé dans ledit *tamattu'* que pour maintenir le désordre des cheveux qui est de circonstance dans le pèlerinage.

Celui qui fait vœu de se rendre à pied à Médine et à Jérusalem pourra y arriver à cheval s'il a l'intention de prier dans les mosquées de ces villes. S'il n'a pas cette intention, il n'est pas tenu d'accomplir son vœu[2]. S'il a fait vœu de se rendre à une mosquée autre que ces trois-là[3] [pour y prier], il ne s'y rendra ni à pied, ni à cheval et se bornera à prier là où il est. Celui qui fait vœu d'aller servir dans la garde militaire d'un poste frontière est tenu par ce vœu et doit s'y rendre.

Chapitre XXXII : Le mariage (nikâḥ), la répudiation (ṭalâq), la répudiation révocable (raj'a), le serment solennel de continence (ẕihâr), le serment de continence à terme (îlâ'), l'anathème (li'ân), le divorce obtenu par la femme moyennant restitution de tout ou partie de sa dot (ḫul') et l'allaitement (raḍâ')

Le *walî* (tuteur matrimonial), la dot (*ṣadâq*) et deux témoins d'une honorabilité parfaite sont nécessaires pour qu'il y ait mariage valable. Si le mari et le tuteur matrimonial n'ont pas requis le témoignage des dits témoins lors de la formation du contrat, le mari ne pourra consommer le mariage avant que cette formalité ne soit accomplie.

Le minimum de la dot est d'un quart de *dînâr* (or)[4]. Le père peut marier sa fille vierge sans le consentement de celle-ci, même si elle est pubère. S'il le veut, il pourra la consulter. Mais, s'agissant d'une fille vierge, un autre que le père, c'est-à-dire le tuteur testamentaire ou autre, ne pourra la marier avant qu'elle ne devienne pubère et qu'elle donne son consentement qui est considéré comme acquis si elle garde le silence. La fille pubère, saine d'esprit et de condition libre, déflorée autrement que par accident ou fornication (*ṯayyib*) ne

(1) 'Atâ' ibn Abî Ribâḥ, célèbre traditionniste mort en 115 Hég. = 735 J.-C.
(2) Parce que celui-ci ne représente alors aucun acte pieux.
(3) Dans la pensée de l'auteur, la mosquée de La Mecque est sous-entendue.
(4) Ou de trois *dirham*-s (argent).

peut être mariée, ni par le père, ni par un autre, qu'avec son consentement explicite.

La femme [de condition noble] ne peut être mariée qu'avec l'autorisation de son tuteur matrimonial, ou d'un de ses proches connu pour la sagesse de ses avis, comme par exemple un homme appartenant à son groupe ethnique immédiat ou le souverain lui-même. Mais, en ce qui concerne la femme de basse condition et peu recherchée, il y a controverse sur le point de savoir si elle peut prendre un étranger pour tuteur matrimonial(1).

Le fils de la femme est plus qualifié que le père de celle-ci pour lui servir de tuteur matrimonial. Le père de la femme est d'autre part plus qualifié pour cela que le frère de celle-ci. En somme, c'est le *'aṣab*(2) le plus proche qui est le plus qualifié. Cependant, si un parent éloigné marie la femme, le mariage sera valable.

Le tuteur testamentaire peut marier le jeune garçon confié à sa tutelle, mais non pas la fillette, à moins que le père de celle-ci ne le lui ait ordonné. Les parents utérins (*ḏawû-l-arḥâm*) ne sont point tuteurs matrimoniaux. Ceux-ci sont pris parmi les *'aṣab.*

On ne devra pas demander en mariage une femme déjà demandée par un autre Musulman ; on ne devra pas surenchérir sur la dot déjà offerte par un autre, lorsque des accords en vue du mariage ont déjà été conclus [avec cet autre].

Le mariage *šiġâr* qui consiste en un troc de femmes(3), n'est pas valable, non plus que le mariage sans dot, ni le mariage à terme (*nikâḥ al-mut'a*), ni le mariage sans dot, ni le mariage de la période de retraite légale (*'idda*), ni celui dont les stipulations introduiraient un aléa dans le contrat ou dans la dot(4), ni celui où la dot serait un objet dont la vente est interdite(5).

Le mariage entaché d'une cause de nullité inhérente à la dot soit être annulé avant la consommation. Mais, après, il est considéré comme valide et la dot d'équivalence(6) est due. Le mariage entaché d'une cause de nullité inhérente à l'acte lui-même, quand il est annulé après consommation, comporte obligation

(1) Il s'agit, bien entendu, d'un Musulman qui n'a avec la femme aucun lien de parenté.

(2) La *'aṣaba,* c'est la parenté par les mâles, conférant la qualité d'héritier à titre universel.

(3) Exemple : A épouse la fille de B et, en échange, donne sa propre fille en mariage à B, sans qu'il y ait de dot ou avec une dot égale de part et d'autre.

(4) Par exemple : si on introduit dans le contrat la condition *si voluero* ou si on stipule que la dot sera constituée par un bien dont on ne dispose pas ou dont on n'est pas sûr de pouvoir disposer.

(5) Du vin et du porc, par exemple.

(6) *Ṣadâq al-miṯl,* c'est-à-dire la dot qui est d'usage pour une femme de la même condition.

du paiement de la dot convenue et entraîne les mêmes interdictions basées sur la parenté au degré prohibé, que le mariage valide. Mais il n'a pas pour effet de rendre licite pour le mari répudiateur la femme qu'il a répudiée par la triple formule et il ne confère pas la qualité d'*iḥṣân*(1) aux deux époux.

Dieu, dont la gloire soit proclamée, a interdit les relations sexuelles [et, partant le mariage] avec sept catégories de femmes, en raison de la parenté ; et avec sept autres catégories en raison de l'allaitement ou de l'alliance. Il a dit en effet ; "Sont prohibées pour vous : vos mères, vos filles, vos sœurs, vos tantes paternelles et maternelles, les filles de votre frère et les filles de votre sœur". Ces sept catégories sont interdites à cause de la parenté. Pour ce qui est des femmes interdites en raison de l'allaitement ou de l'alliance, ce sont ces paroles divines qui y ont trait : "Et vos mères qui vous allaités et vos sœurs de lait, et les mères de vos femmes, et les pupilles placées sous votre tutelle et qui sont nées de femmes avec qui vous avez cohabité -mais si vous n'avez point cohabité avec elles, vous ne commettrez aucun crime en les épousant- et les femmes de vos propres fils. Vous ne pourrez non plus prendre à la fois deux sœurs pour épouses. Mais cette dernière interdiction n'aura pas d'effet rétroactif". (Coran, IV/ 27). Dieu Très Haut a dit encore : "N'épousez pas les femmes que vos pères ont épousées". (Coran, IV/ 26). Le Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut) a déclaré illicites, en raison d'allaitement, les femmes avec lesquelles les relations sexuelles sont prohibées, en raison de la filiation, et il a interdit de prendre pour épouse une femme dont on a déjà épousé la tante paternelle ou maternelle. Ainsi, quand on épouse une femme, elle devient en vertu du seul contrat et sans qu'elle ait encore été touchée, prohibée pour les ascendants et descendants de l'époux. Pour ce dernier, les ascendantes de sa femme deviennent interdites, mais non les descendantes, tant qu'il n'a pas consommé le mariage avec leur mère ou éprouvé une jouissance sexuelle du fait de celle-ci, soit par un mariage, soit en vertu de son dominium sur elle [si elle est esclave], même si ce mariage et ce dominium sont simplement putatifs.

La fornication n'a pas pour effet de rendre prohibé le mariage avec des personnes qu'il est normalement licite d'épouser.

Dieu, dont la gloire soit proclamée, a interdit les rapports sexuels avec les femmes infidèles qui ne sont ni juives, ni Chrétiennes, et ce, soit par mariage, soit en vertu du dominium [si ces femmes sont esclaves]. Les relations sexuelles avec les Juives et les Chrétiennes en vertu du dominium sont licites. Les femmes libres appartenant à ces religions peuvent être épousées, mais les femmes esclaves, Juives ou Chrétiennes, ne peuvent être épousées par un Musulman, qu'il soit libre ou esclave. La femme musulmane ne peut épouser son esclave, ni l'esclave de son fils. L'homme musulman ne peut épouser sa propre esclave, ni celle de son fils, mais il peut épouser celle de son père ou de

(1) Cf. *infra*.

sa mère, ou la fille que la femme de son père a eue d'un premier lit. De même, la femme musulmane peut épouser le fils d'un premier lit de la femme de son père.

Il est licite au Musulman, libre ou esclave, d'épouser quatre femmes libres, musulmanes, chrétiennes ou juives. L'esclave pourra épouser quatre femmes esclaves musulmanes et l'homme libre pourra en faire autant[1], s'il craint de tomber dans la fornication et s'il n'a pas les moyens d'épouser des femmes libres.

Le mari devra traiter ses épouses avec égalité. Il leur doit les aliments et le logement dans la mesure de ses moyens. Ses esclaves femmes et ses concubines-mères (*umm walad*) ne sont pas comprises dans la répartition de ses nuits. L'épouse n'a pas droit aux aliments avant que la consommation du mariage n'ait eu lieu ou avant qu'elle ait formellement invité l'époux à consommer le mariage, quand elle est pubère et viripotente.

Le mariage dit *nikâḥ at-tafwiḍ* est licite. Il est caractérisé par le fait que les contractants le concluent sans fixer le montant de la dot. Mais alors le mari peut consommer le mariage avant d'avoir assigné à la femme la dot qui convient pour une personne de sa qualité. S'il lui assigne la dot d'équivalence[2], elle sera tenue. S'il lui assigne une dot inférieure, elle pourra opter. Si elle estime que c'est indigne d'elle, le divorce sera prononcé à moins qu'il ne réussisse à obtenir son agrément ou qu'il lui assigne, en définitive, la dot d'équivalence, auquel cas elle est tenue.

En cas d'apostasie d'un des deux époux, le mariage est dissous par le divorce et, selon une autre opinion, il est dissous de plein droit. Quand deux époux infidèles se convertissent à l'islam, leur mariage est maintenu. Si l'un d'eux seulement se convertit, l'annulation s'ensuit, sans qu'il y ait divorce. Si c'est la femme qui se convertit la première, le mari aura un droit de préférence pour la reprendre, s'il se convertit pendant la période de retraite légale (*'idda*). Si le mari d'une femme juive ou chrétienne se convertit, le mariage est maintenu. Si la femme professe la religion des Mages (si elle est *majûsiyya*), et se convertit aussitôt après le mari, les époux demeurent unis ; si la conversion de la femme n'intervient que plus tard, le lien matrimonial est définitivement rompu [dès la conversion du mari]. Quand un polythéiste se convertit, alors qu'il a plus de quatre femmes, il devra en choisir quatre et se séparer des autres.

Quand un mari prononce l'anathème (*li'ân*) contre sa femme, celle-ci devient définitivement illicite pour lui. Il en va de même pour l'homme qui contracte mariage avec une femme en période de retraite légale, et qui a des rapports sexuels avec elle pendant ladite période.

---

(1) Il s'agit, bien entendu, de femmes qui sont les esclaves d'autrui et non du candidat au mariage.

(2) *Ṣadâq al-miṯl*, c'est-à-dire précisément la dot convenable pour une femme de cette qualité.

L'esclave, homme ou femme, ne peut se marier qu'avec le consentement de son maître.

La femme, l'esclave et le non-musulman ne peuvent marier une femme(1).

L'homme ne peut épouser une femme dans l'intention de la rendre licite pour celui qui l'a répudiée par la triple formule et ce mariage intermédiaire n'a effectivement pas pour conséquence de la rendre licite pour le mari répudiateur.

Celui qui est en état d'*iḥrâm*(2) ne peut ni se marier lui-même, ni conclure un mariage pour autrui. Le mariage avec une personne [homme ou femme] gravement malade est illicite et doit être annulé. Si l'époux malade a consommé le mariage, la femme [devenue veuve] aura le droit de prélever par priorité le montant de sa dot sur le tiers disponible ; mais elle n'est point héritière. Au cas où l'époux malade répudie sa femme, il est tenu par cette répudiation et sa femme devient son héritière, s'il meurt des suites de cette maladie.

Quand un mari répudie sa femme par la triple formule, cette femme ne redevient licite pour lui, ni en vertu du dominium, ni par mariage, qu'après qu'elle a été épousée par un autre homme(3).

La répudiation triple prononcée en une seule formule est une innovation (*bid'a*), mais la répudiation est tout de même valable. La répudiation traditionnelle [conforme à la *sunna*] a le caractère de licéité (*mubâḥ*). Elle consiste en ce que le mari répudie la femme par une formule unique, au cours d'une période intermenstruelle durant laquelle il n'a pas eu de rapports sexuels avec elle, aucune nouvelle formule de répudiation n'ayant été prononcée avant la fin de la retraite légale. En ce cas, le mari répudiateur peut reprendre sa femme, si elle est menstruée, s'agissant d'une femme de condition libre, ou dans sa deuxième période menstruelle, s'il s'agit d'une esclave.

Si la femme à répudier n'a pas encore ses règles ou désespère de les avoir encore, le mari la répudiera à l'époque qu'il voudra ; de même, quand la femme est enceinte(4). Celle-ci peut être reprise par le mari avant l'accouchement, et celle qui [n'ayant pas de menstrues] compte son délai de retraite légale par mois, peut être reprise par le mari avant l'expiration du délai de la retraite légale. Le mot *aqrâ'* (pl. de *qur'*) désigne les périodes intermenstruelles de pureté légale.

Il est interdit au mari de répudier sa femme pendant une période menstruelle de celle-ci. Mais, s'il le fait, il est tenu et il doit être contraint de reprendre sa

---

(1) C'est-à-dire aucune de ces personnes ne peut être tuteur matrimonial.

(2) Cf. *supra*, chapitre du Pèlerinage.

(3) Mais ce mariage intermédiaire ne doit pas, en principe, avoir été contracté dans l'intention de permettre au premier mari de reprendre sa femme. L'intention joue donc ici un rôle capital. (Cf. *supra*).

(4) C'est-à-dire que le mari n'a plus à s'embarrasser de l'interdiction de répudier pendant la période menstruelle, puisque cet empêchement n'existe pas ou n'existe plus. (Cf. *infra*).

femme tant que la période de retraite légale n'est pas terminée. Quand le mari n'a pas consommé le mariage, il peut répudier sa femme quand il veut, et alors la répudiation par une seule formule entraîne rupture définitive du lien matrimonial.

La répudiation par la triple formule rend la femme prohibée pour la mari tant qu'elle n'a pas épousé un autre homme. Quand un mari dit à sa femme : "Tu es répudiée" cela vaut pour une répudiation simple, tant qu'il n'est pas avéré que le mari avait en vue une répudiation double ou triple.

Le *ẖul'* est une répudiation irrévocable, bien que n'étant pas désignée par le mot *ṭalâq*. Il y a *ẖul'* quand une femme donne à son mari quelque chose moyennant quoi il se dépossède d'elle.

Quand un mari dit à sa femme : "Tu es répudiée de façon décisive", on considère cela comme une répudiation par la triple formule, qu'il ait ou non consommé le mariage. S'il lui dit : "Tu es dégagée", ou "exempte", ou "prohibée", ou bien "Tu as la bride sur le cou", c'est encore une triple répudiation pour la femme avec qui le mari a consommé le mariage. Quand le mariage n'a pas été consommé, pareilles formules ne valent répudiation triple que si le mari l'entend ainsi.

La femme répudiée avant la consommation du mariage a droit à la moitié de la dot, à moins qu'elle n'en fasse abandon elle-même, si elle est déflorée, ou que son père y renonce pour elle, si elle est vierge, ou son maître, si elle est esclave.

Le mari répudiateur doit faire un don à la femme, mais cela reste facultatif. Quand il n'a pas consommé le mariage, alors qu'il a assigné une dot à sa femme, celle-ci n'a aucun droit à un don de ce genre. Il en est de même pour la femme qui a racheté sa liberté par le *ẖul'*.

Si le mari meurt alors qu'il n'a pas encore assigné de dot à sa femme, ni consommé le mariage, la femme sera héritière mais n'aura pas droit à la dot. Si le mariage a été consommé, elle aura droit à la dot d'équivalence à moins qu'elle n'ait accepté une valeur déterminée [moindre que la dot d'équivalence].

La femme peut être rendue [à sa famille] en raison des vices rédhibitoires suivants : folie, éléphantiasis, lèpre, maladie des organes génitaux[1]. Si le mari a consommé le mariage sans avoir connaissance de ces vices rédhibitoires, il devra payer la dot, mais il aura recours contre le père de la femme pour le montant de la dot. Il en va de même si la femme a été mariée par son frère [agissant comme tuteur matrimonial]. Mais si elle a eu pour tuteur matrimonial quelqu'un qui n'est pas de ses proches parents, ledit tuteur ne sera tenu de rien et la femme n'aura droit qu'à un quart de *dînâr*.

A l'impuissant, on laisse un délai d'un an [pour consommer le mariage]. Si, durant ce délai, il arrive à coïter, c'est fort bien. Sinon, la séparation [judiciaire]

(1) Maladie empêchant le coït ou entravant la jouissance.

interviendra, si la femme le désire.

Au disparu est imparti un délai de quatre années, à compter du jour où la femme a signalé officiellement la disparition de son mari. Après quoi, on cesse de le rechercher ; puis la femme fait une retraite légale comme en cas de mort du mari. Ensuite, elle peut se remarier si elle le veut. La succession du disparu n'est ouverte que quand il s'est écoulé depuis la disparition un temps au bout duquel un homme comme lui ne peut normalement vivre encore.

On ne doit pas demander en mariage une femme en période de retraite légale. Mais il n'y a pas d'inconvénient à lui faire, à cet égard, des allusions décentes.

Celui qui épouse [en outre de la femme ou des femmes qu'il a déjà] une vierge, a le droit de rester exclusivement auprès d'elle durant sept jours consécutifs. Si la nouvelle épouse est déflorée, il ne devra rester exclusivement auprès d'elle que trois jours. les rapports sexuels avec deux femmes esclaves qui sont sœurs sont interdits au maître. Si le maître ayant eu des rapports sexuels avec l'une, désire en avoir avec l'autre, il devra se prohiber à lui-même la première, soit par voie de vente, soit par voie d'affranchissement contractuel ou simple, ou par tout autre mode d'aliénation d'où découle la prohibition sexuelle.

Le maître qui, en vertu du dominium, a eu des rapports sexuels avec son esclave femme, ne peut en avoir avec la mère, ni avec la fille de celle-ci, et elle devient prohibée pour les ascendants et pour les descendants du maître, par analogie avec la prohibition résultant du mariage.

L'esclave marié a personnellement, et à l'exclusion de son maître, le droit de répudier son épouse.

L'impubère n'a pas le droit de répudier son épouse.

La femme à qui le mari a dit : "Je te laisse disposer de toi-même", ou celle à qui le mari a donné le choix [entre le maintien du lien conjugal ou la répudiation] peuvent se décider, à condition que ce soit sur-le-champ. Dans le premier de ces deux cas, le mari peut dénier à la femme le droit à la répudiation double ou triple. Dans le second [droit d'option donné à la femme] si la femme se décide pour la répudiation, ce ne peut être qu'une répudiation par trois, que le mari ne peut dénier.

Quiconque jure de cesser les relations sexuelles [avec son épouse] pendant plus de quatre mois est *mûlî* [c'est-à-dire est considéré comme ayant prononcé l'*îlâ'* ou serment de continence]. Le divorce n'est alors prononcé contre lui qu'après le terme de l'*îlâ'*, qui est de quatre mois pour l'homme libre et de deux mois pour l'esclave, et après une citation à comparaître à lui adressée par l'autorité. Si le mari reprend les relations sexuelles avec sa femme, l'*îlâ'* est sans conséquences pour lui.

Celui qui s'interdit les relations avec sa femme en prononçant le *ẕihâr* [ou serment par lequel ses relations sont désormais considérées comme incestueuses], ne peut les reprendre avant d'avoir accompli une expiation

consistant à affranchir un esclave croyant, exempt de vices corporels, qu'il détient en pleine propriété et dont la servitude est totale. S'il ne peut affranchir un tel esclave, il jeûnera deux mois consécutifs. Si cela lui est impossible, il nourrira soixante pauvres à raison de deux *mudd-s* par pauvre. Il ne peut avoir des relations sexuelles avec ladite épouse, ni de jour, ni de nuit jusqu'à ce que l'expiation soit accomplie. Mais, s'il enfreint cette interdiction, il devra seulement faire acte de résipiscence devant Dieu -à Lui la puissance et la majesté-. S'il reprend les relations sexuelles après avoir accompli une partie seulement de l'expiation consistant à nourrir des pauvres ou à jeûner, il sera tenu de recommencer son expiation. En cas de *ẓihâr*, il n'y a pas d'inconvénient à affranchir un esclave borgne, ni un enfant adultérin ou incestueux. L'affranchissement d'un impubère est même valable et suffisant. Mais, pour nous, Malékites, il vaut mieux qu'il soit en état de faire la prière et de jeûner.

Le *li'ân* (anathème mutuel) est autorisé par la loi entre les deux époux, il consiste, pour l'époux, à désavouer un enfant dans le sein de sa femme en prétendant que le délai de viduité a été observé par lui ou qu'il a lui-même constaté la fornication de sa femme comme on voit le stylet dans l'étui à collyre. Il y a divergence d'opinions touchant l'anathème en cas d'imputation de fornication sans preuves[1] (*qaḏf*). La séparation des époux, à la suite du *li'ân*, rend le mariage à jamais impossible entre eux.

[Voici la procédure du *li'ân* :] Le mari commence par proférer quatre serments par Dieu [que sa femme a forniqué ou que l'enfant qu'elle a dans son sein n'est pas de lui]. Après quoi, il fait un cinquième serment en appelant l'anathème sur lui [s'il ment]. Ensuite, la femme prononce quatre serments [contraires à ceux du mari] et fait un cinquième serment en appelant la colère divine sur elle [si elle ment], et ce, conformément à la parole divine (Coran, XXIV/6 et sq.). Si elle refuse de prêter serment, elle sera lapidée, si elle est de condition libre et possède la qualité d'*iḥṣân*[2], en vertu de relations sexuelles qu'elle a eues avec ledit mari ou un autre. Si elle n'est pas *muḥṣana*, la peine qu'elle subira sera de cent coups de fouet. Si c'est le mari qui refuse le serment, il encourra la peine légale de l'imputation calomnieuse de fornication, soit quatre-vingts coups de fouet et sera déclaré père de l'enfant [qui est dans le sein de la mère].

La femme peut racheter sa liberté à son mari en lui versant le montant de sa dot, ou moins, ou plus, quand elle n'a pas été lésée dans ses droits par son époux. Mais si elle a été lésée dans ses droits, elle pourra se faire restituer les valeurs qu'elle lui aura données pour reprendre sa liberté, et le mari n'en sera

---

(1) C'est-à-dire : certains auteurs admettent que cette imputation entraîne le *li'ân* et d'autres qu'elle entraîne la peine légale pour l'époux calomniateur.

(2) L'état de *iḥṣân* implique la liberté, l'islam, la puberté, la sanité d'esprit et l'existence de rapports sexuels en mariage légitime.

pas moins tenu par le *ḫul'* ainsi intervenu. Le *ḫul'* est un divorce sans droit de retour pour le mari, sauf par un nouveau mariage contracté avec le consentement de la femme.

Quand une femme esclave, mariée à un esclave, vient à être affranchie, elle peut rester mariée ou faire prononcer la séparation.

Quand un homme, marié à une femme qui était l'esclave d'autrui, achète cette femme, le mariage est annulé [pour faire place au dominium].

La répudiation prononcée par l'esclave est une répudiation par la double formule et la durée de la retraite légale de la femme esclave est de deux périodes menstruelles.

Les expiations (*kaffâra*) dues par l'esclave sont les mêmes que celles qui sont dues par l'homme libre ; il en va différemment pour les peines légales et pour la répudiation.

Toute quantité de lait absorbé par le nourrisson au cours des deux années de nourrice entraîne les prohibitions sexuelles résultant de la parenté de lait, même s'il n'y a eu qu'une seule succion. Mais ce qui a été tété après ces deux années n'entraîne pas lesdites prohibitions, à moins que ce ne soit très peu après ces deux ans, c'est-à-dire un mois environ, ou selon une autre opinion, deux mois. Mais, si l'enfant a été sevré avant les deux ans et a bu et mangé en sorte qu'il n'avait plus besoin de téter, aucune prohibition ne résultera des tétées qu'il aurait pu faire ensuite. Le lait que l'on fait prendre au nourrisson en l'introduisant dans la bouche ou dans les narines entraîne aussi les prohibitions sexuelles. Quand une femme allaite un nourrisson [étranger], les filles de cette femme et les filles de son époux, nées avant ou après, deviennent les sœurs du nourrisson. Mais il est permis au frère par le sang de ce dernier, d'épouser les filles de cette nourrice.

Chapitre XXXIII : La 'idda (retraite légale de la femme répudiée ou veuve), la nafaqa (pension alimentaire) et l'istibrâ' (période d'attente destinée à constater la vacuité de l'utérus)

La *'idda* de la femme libre répudiée par la triple formule est de trois *qur'*, qu'il s'agisse d'une femme musulmane, chrétienne ou juive. Pour la femme esclave, totalement ou partiellement, elle est de deux *qur'*. Dans l'un et l'autre cas, peu importe que le mari soit libre ou esclave. Les *qur'*, ce sont les périodes de pureté légale entre les menstrues. Si la femme n'est pas encore menstruée ou a dépassé la ménopause, la *'idda* est de trois mois, tant pour la femme libre que pour l'esclave. Pour la femme qui a des pertes sanguines non distinctes des menstrues, qu'elle soit libre ou esclave, la *'idda* consécutive à la répudiation est d'un an. Le terme de la *'idda* de la femme enceinte devenue veuve ou répudiée est son accouchement, qu'elle soit libre ou esclave, juive ou chrétienne. La femme répudiée quand le mariage n'a point été consommé, n'est pas tenue de la *'idda*. La *'idda* de la femme libre devenue veuve est de quatre mois et dix jours, qu'elle soit Musulmane, Juive ou Chrétienne. Pour l'esclave totale ou partielle,

la *'idda* est de deux mois et cinq jours. Mais, quand la femme [libre ou esclave] pubère et menstruée, soupçonne un retard de ses menstrues, elle devra attendre jusqu'à ce que ce doute ait disparu. Quant à la femme [esclave] qui n'est pas menstruée, parce qu'elle est trop jeune ou trop vieille, et avec qui le mariage a été consommé, elle ne pourra, étant devenue veuve, contracter un nouveau mariage qu'après trois mois.

Le deuil (*iḥdâd*) consiste en ce que la femme en retraite légale à la suite de ce veuvage évite toute parure : bijoux, collyre ou autres ornements et s'abstient de porter des vêtements teints, sauf des noirs, et d'user de tous parfums. Elle ne se tiendra pas non plus au henné, n'usera point de pommades parfumées et ne se peignera point avec des produits qui donneraient du parfum à sa chevelure. Le deuil est d'obligation pour la femme esclave ou libre, impubère ou pubère. Mais, il y a divergence d'opinion en ce qui concerne la femme juive ou chrétienne.

Pour la femme répudiée, elle n'est astreinte à aucun deuil. La femme libre, chrétienne ou juive, est tenue de la *'idda* en cas de décès de son mari musulman ou de répudiation prononcée par lui. La *'idda* de la concubine-mère (*umm al-walad*), par suite de décès de son maître, est d'une période menstruelle. Il en va de même quand son maître l'affranchit. Mais, si elle n'a plus ses menstrues, elle attendra trois mois.

L'*istibrâ'* de la femme esclave, en cas de transfert de propriété par voie de vente, donation, ou quand elle est emmenée en captivité [au cours d'opérations de guerre], est d'une période menstruelle. La femme esclave qui est en la possession d'un homme [sans être sa propriété] et qui a ainsi été menstruée chez lui, puis qui devient sa propriété par voie d'achat [ou autre], n'est pas tenue de l'*istibrâ'*, à la condition qu'elle ne soit pas sortie de sa surveillance pendant ce temps. L'*istibrâ'* de l'esclave impubère, en cas de vente, est de trois mois si elle est viripotente ; il en est de même quand elle a dépassée la ménopause. Il n'y a point d'*istibrâ'* pour la femme non viripotente.

Celui qui achète une esclave enceinte des œuvres d'autrui ou qui en devient propriétaire autrement que par vente, ne doit pas l'approcher, ni en tirer aucune jouissance sexuelle avant qu'elle n'ait accouché.

Toute femme répudiée, le mariage ayant été consommé, a droit au logement. Mais les aliments ne sont dus qu'à la femme répudiée par moins de trois, ainsi qu'à la femme enceinte, qu'elle soit répudiée par un ou par trois. La femme qui a repris sa liberté par voie de *ḫul'*, n'a droit aux aliments qu'en cas d'anathème (*li'ân*) n'a pas droit non plus aux aliments, même si elle est enceinte. Aucune femme en état de *'idda* par suite de veuvage n'a droit aux aliments. Mais elle a droit au logement si la maison appartenait au défunt ou s'il en a payé le loyer. La femme ne sortira de sa demeure, à la suite de répudiation ou de veuvage, avant d'avoir terminé sa *'idda,* à moins que le propriétaire de la maison ne l'expulse et n'accepte pas d'elle le loyer normal pour un logement pareil. En ce cas, elle devra quitter les lieux et résider dans la maison où elle sera transportée

et ce, jusqu'à ce qu'elle ait accompli sa *'idda*.

La femme doit allaiter son enfant tant qu'elle est sous la puissance maritale, à moins qu'elle ne soit d'une condition où les mères n'allaitent pas elles-mêmes. La femme répudiée a le droit de faire supporter les frais d'allaitement de son enfant par le père de celui-ci et elle peut, si elle veut, exiger la rémunération de l'allaitement qu'elle donne.

Le droit de garde (*ḥaḍâna*) appartient à la mère, après répudiation, et dure jusqu'à ce que le garçon ait des pollutions nocturnes [indicatrices de la puberté], et pour la fille, jusqu'à son mariage et jusqu'à son entrée dans la demeure du mari. Ce droit de garde passe, après la mère, quand celle-ci meurt ou se remarie, à la grand-mère, puis à la tante maternelle. Si la mère n'a aucun parent par le dans, le droit de garde passe aux sœurs et aux tantes paternelles et, à défaut, aux *'aṣab*.

L'homme n'est tenu de la pension alimentaire qu'à l'égard de sa femme, qu'elle soit riche ou pauvre, à l'égard de ses père et mère pauvres et de ses enfants impubères qui n'ont pas de patrimoine propre, etc., et ce, pour les mâles, jusqu'à ce qu'ils aient des pollutions nocturnes [révélatrices de la puberté], à condition qu'ils ne soient pas physiquement incapables de gagner leur vie, et pour les filles, jusqu'à leur mariage consommé. Nul autre parent que ceux-là n'a droit à la pension alimentaire.

L'époux aisé a le devoir de fournir des serviteurs à sa femme. Il doit entretenir ses esclaves. C'est à lui qu'il incombe d'envelopper leur dépouille d'un linceul après leur mort. Il y a divergence d'opinion touchant le linceul de la femme. Ibn al-Qâsim(1) dit que cette dépense doit être prélevée sur les propres de la femme ; 'Abd al-Malik(2) estime qu'elle doit être supportée par le patrimoine de l'époux ; Saḥnûn dit qu'il faut la prélever sur les propres de la femme, si celle-ci est solvable, et sur les biens du mari si sa femme est sans fortune personnelle.

Chapitre XXXIV : Les ventes et les contrats analogues

"Dieu a déclaré la vente licite et il a interdit l'usure" (Coran, II/ 276). Au temps de la *Jâhiliyya* [paganisme antéislamique], il pouvait y avoir usure en matière de créances ; en effet, ou bien le débiteur s'acquittait, ou bien le créancier augmentait le principal de la dette [en retardant l'échéance]. Il y a

---

(1) Ibn al-Qâsim ('Abd-al-Raḥmân, mort en 191 de l'Hégire= 806 de J.-C.). Disciple de Mâlik dont il vulgarisa l'enseignement en Afrique du Nord. Auteur du *kitâb al-Mudawwana*. (Cf. *supra*, note 95).

(2) 'Abd al-Malik. Les commentateurs pensent qu'il s'agit, soit d'Ibn al-Mâjišûn (mort en 164 de l'Hégire= 780 de J.-C.), soit d'Ibn al-Ḥabîb (174-238 de l'Hégire= 790-852 de J.-C.). Il semble plus probable que l'auteur de la *Risâla* ait pensé à ce dernier, célèbre jurisconsulte d'Andalousie, auteur de plusieurs ouvrages, dont un commentaire du *Muwaṭṭa'* de Mâlik.

usure autrement que par retard de l'échéance quand on vend de l'argent de la main à la main [au comptant] avec différence dans la valeur des deux prestations[1] et il en va de même pour l'or vendu contre de l'or. On ne peut donc vendre de l'argent contre de l'argent, ni de l'or contre de l'or qu'à condition que les deux valeurs soient exactement semblables et que la transaction soit faite de la main à la main. Vendre de l'argent pour de l'or, c'est de l'usure, à moins que cette vente ne soit faite de la main à la main. Quant aux vivres -céréales, légumes secs et autres produits alimentaires analogues pouvant servir de provisions, ainsi que les condiments- on ne peut vendre une de ces espèces pour la même espèce que par valeurs rigoureusement égales et de la main à la main. Aucun terme ne peut alors intervenir. On ne peut vendre à terme vivres contre vivres de même espèce ou d'espèce différente, qu'il s'agisse de denrées pouvant constituer des provisions ou non. Mais il n'y a pas d'inconvénient à vendre les fruits et légumes verts et ce qui ne peut constituer des provisions avec inégalité de contre-valeur, même si les choses vendues sont de la même espèce. Mais la transaction doit se faire de la main à la main. Il est illicite de vendre avec inégalité des prestations, quand celles-ci portent sur des denrées de même espèce pouvant servir de provisions, -telles que fruits secs, condiments, aliments et boissons- l'eau seule étant exceptée. S'agissant de choses d'espèces différentes parmi les susdites denrées ou boissons et pour toutes les céréales, fruits ou autres aliments, il peut y avoir inégalité des prestations, quand la transaction se fait de la main à la main. Mais, l'inégalité des prestations, quand les valeurs sont de même espèce, n'est licite que pour les légumes verts et les fruits.

Le blé, l'orge et le *sult* sont considérés comme une seule et même espèce, pour la détermination du caractère licite ou illicite de la transaction. Il en va de même pour toutes les sortes de raisin sec, ainsi que pour les dattes. Mais les légumes secs sont considérés comme constituant différentes espèces en matière de vente. Mâlik a exprimé à ce sujet des opinions divergentes, alors que, pour la *zakât,* il a toujours considéré les légumes secs comme constituant une seule et même espèce.

La chair des quadrupèdes, bétail ou animaux sauvages, forme une seule espèce, de même que celle de tous les oiseaux et de tous les animaux aquatiques. La graisse qui provient de la chair des animaux d'une seule et même espèce est considérée comme cette chair elle-même. Le lait des dits animaux, le beurre et le fromage qu'on en tire ne forment eux aussi [pour la vente] qu'une seule et même espèce.

Quiconque achète des aliments ne peut les vendre avant d'en avoir pris

(1) Ceci implique qu'en droit musulman, l'argent monnayé ou tout autre signe monétaire n'intervient pas forcément dans les transactions appelées ventes. Autrement dit, les jurisconsultes musulmans ne voient pas de différence essentielle entre le troc et la vente.

livraison, si l'achat a été effectué au poids, à la mesure ou à la pièce, mais non s'il a été effectué en bloc. De même, tous les aliments, condiments ou boissons, l'eau seule étant exceptée, ainsi que ce qui entre dans la composition des médicaments, et les graines non oléagineuses ne font pas partie des vivres qu'il est interdit de revendre avant d'en avoir pris livraison ou de vendre avec inégalité de valeur des prestations dans une même espèce.

L'emprunteur de vivres peut les vendre avant d'en avoir pris livraison. [Pour les vivres achetés,] l'acheteur peut, avant de prendre livraison, les mettre en société, les rétrocéder au prix coûtant à un tiers, ou résilier la vente, à condition que celle-ci ait eu lieu à la mesure [au poids ou à la pièce].

Tout contrat de vente, de louage de services ou de location comportant un aléa dans le prix ou dans l'objet du contrat ou dans le terme est illicite. Est également illicite la vente de choses aléatoires ou inconnues et la vente à terme inconnu.

Sont illicites dans les ventes ; la tromperie consistant à cacher les défauts de l'objet vendu, la fraude sur ledit objet, le boniment destiné à surfaire le prix, les pratiques de duperie, le fait de cacher les vices de la marchandise, de l'adultérer et de taire à l'acheteur ce qui pourrait avoir pour conséquence de le rebuter ou de faire baisser le prix.

Celui qui achète un esclave [ou autre chose] et qui découvre ensuite un vice rédhibitoire peut le garder, et en ce cas il n'a droit à aucune indemnité, ou bien le rendre et en recouvrer le prix, à moins que cet esclave [ou cet objet] ne contracte chez un vice rédhibitoire. En ce cas, l'acheteur a un recours en indemnité pour le vice ancien, dont la valeur sera défalquée du prix, ou bien il peut rendre l'esclave [ou l'objet] en restituant lui-même une somme correspondant à la diminution de valeur entraînée par le vice contracté chez lui.

L'acheteur qui restitue, en raison d'un vice, un esclave dont il a utilisé les services, gardera pour lui le produit de ces services.

La vente à option est permise quand les deux contractants fixent un terme peu éloigné, par exemple le temps nécessaire pour essayer la marchandise ou pour consulter un tiers. Le paiement immédiat n'est pas licite dans la vente à option, ni dans la vente d'un esclave avec stipulation de garantie à la charge du vendeur pendant une durée de trois jours à partir du contrat, ni dans la vente d'une femme esclave avec stipulation qu'elle sera mise en garde chez un tiers pour s'assurer qu'elle n'est pas enceinte. Dans tous les cas, les aliments et la garantie sont à la charge du vendeur.

La mise en garde d'une esclave chez un tiers, en vue de s'assurer qu'elle n'est pas enceinte, ne se pratique que s'agissant d'une esclave qu'on présume destinée à partager la couche du maître ou bien quand le vendeur a reconnu lui-même avoir eu des relations sexuelles avec elle, même si c'est un laideron. Le vendeur ne peut pas dégager sa responsabilité touchant la grossesse de l'esclave vendue, à moins qu'il ne s'agisse d'une grossesse évidente. La non garantie est licite dans la vente de l'esclave, quand le vendeur ignore les vices que peut

avoir cette esclave.

Il est interdit, dans une vente, de séparer la mère esclave de son enfant tant que celui-ci n'a pas commencé sa deuxième dentition.

Dans toute vente comportant une cause de nullité, la garantie incombe au vendeur. Mais si l'acheteur a pris livraison de la chose vendue, c'est à lui qu'incombe la garantie depuis le jour de la livraison. Si les cours de cette marchandise changent ou si l'esclave vendu vient à subir une dépréciation physique, l'acheteur est tenu de la valeur de la chose vendue au jour de la livraison, mais il n'a pas à restituer la chose elle-même. S'il s'agit de choses qui se comptent, se pèsent ou se mesurent, il en rendra l'équivalent. La variation des cours n'a aucune influence dépréciatrice sur les immeubles bâtis [ou non].

Est illicite le prêt entraînant un profit [pour l'emprunteur], ainsi que le contrat comportant à la fois une vente et un prêt et celui dans lequel on joint à un prêt un louange de services ou une location [ou autre contrat à titre onéreux]. Toute chose peut faire l'objet d'un prêt, sauf les jeunes femmes esclaves et la poudre d'argent. On ne peut faire une réduction sur une créance en stipulant qu'elle sera payée avant le terme. De même on ne peut retarder le terme en stipulant que le montant de la dette sera accru ni, dans une vente d'un objet *'arḍ*, réduire le terme de livraison moyennant un accroissement de la quantité ou de la valeur de la chose vendue[(1)]. Mais pareille pratique est admissible dans un prêt, si l'accroissement de valeur porte uniquement sur la qualité[(2)].

Quid ? lorsque, dans le prêt, l'emprunteur rend à l'échéance des objets prêtés en plus grand nombre que ceux qu'il avait reçus ? Il y a divergence à ce sujet quand il n'y a pas eu de stipulation formelle, ou de promesse nette, ou quand il ne s'agit pas usage établi. Achhab[(3)] déclare cela licite au contraire d'Ibn Qâsim qui le réprouve.

Le débiteur, par suite de vente ou de prêt à terme, de *dînâr-s* ou de *dirham-s*, peut s'acquitter avant terme. Il en est de même s'agissant d'objets *'arḍ* ou de vivres dus en vertu d'un prêt, mais non d'une vente.

Il est illicite de vendre des fruits ou des graines, s'ils n'ont pas encore commencé à mûrir. Mais cela est licite si une partie d'entre eux a commencé à mûrir, ne fût-ce qu'un seul palmier dans une palmeraie.

Est illicite la vente des poissons des fleuves et des lacs, celle du fœtus dans le sein de sa mère, ni le futur part des animaux, ni le futur produit du fœtus d'une

---

(1) Il s'agit d'une opération dans laquelle le vendeur à terme, pressé de se débarrasser de sa marchandise, voudrait la livrer avant terme parce qu'il craint qu'elle ne périsse chez lui et qu'il soit aussi tenu de la garantie.

(2) C'est-à-dire que l'emprunteur pourra obtenir du prêteur des objets de meilleure qualité (mais de même nature et quantité), en s'engageant à les restituer avant le terme primitivement stipulé.

(3) Ašhab (Abû 'Amr al-Qaysî), (145-204 de l'Hégire= 762-819 de J.-C.), célèbre jurisconsulte mâlikite d'Égypte ; disciple de Mâlik.

chamelle, ni les facultés reproductrices des chameaux étalons, ni l'esclave en fuite, ni le chameau en fuite. La vente des chiens est interdite, mais il y a divergence d'opinions touchant ceux que l'on est autorisé à avoir à son service. Mais quand on tue un chien, on est tenu d'en rembourser la valeur d'estimation.

Est illicite la vente de la viande contre un animal vivant de la même espèce. On ne peut, non plus, faire deux ventes en une ; l'acheteur achetant une marchandise soit pour cinq au comptant, soit pour dix à terme et étant tenu du paiement de l'un ou de l'autre prix. Est également illicite la vente de dattes sèches contre des dattes fraîches, du raisin sec contre du frais, qu'il y ait ou non égalité des prestations, des fruits frais quelconques contre des fruits secs de la même espèce, car il y aurait là *muzâbana*[1], ce qui est interdit. On ne vend pas des choses en vrac contre des choses mesurées (pesées ou comptées) de la même espèce, ni des choses en vrac contre d'autres choses en vrac de la même espèce, à moins que la différence de valeurs des prestations est tolérée dans la même espèce. Il n'y a pas d'inconvénient à vendre une chose qu'on n'a pas présentement sous la main et dont on n'a pas stipulé le paiement au comptant, à moins que cette chose ne se trouve en un lieu rapproché ou qu'elle constitue une valeur dont on n'a pas lieu de craindre qu'elle subisse des altérations, par exemple une maison, une terre ou des arbres. En ce cas, le paiement peut se faire au comptant.

La garantie est licite en matière de vente d'esclaves, quand elle est stipulée ou d'usage dans le pays. Dans la garantie de trois jours, la responsabilité incombe au vendeur, et elle porte sur tous les vices de la chose. La garantie d'une année porte [exclusivement] sur la folie, sur l'éléphantiasis et sur la lèpre.

Il n'y a pas d'inconvénient à pratiquer le *salam* (vente avec paiement anticipé)[2] pour les biens *'arḍ*, les esclaves, les animaux, les vivres et les condiments, l'objet du contrat étant nettement défini qualitativement et le terme en étant fixé. Le prix doit être versé d'avance ou payé deux ou trois jours après (le contrat), même si un retard a été stipulé pour le paiement. Le délai de livraison dans le *salam*, selon l'opinion qui nous paraît préférable, est quinze jours. Ou bien il faut que le contrat stipule que la chose sera livrée en un lieu autre [que celui où le prix a été payé], même si ce lieu est situé à deux ou trois jours de marche. Quand on contracte un *salam* avec un délai de trois jours pour la livraison, celle-ci devant se faire au lieu du contrat, cet acte est considéré comme licite par maint docteurs et comme réprouvable par d'autres. La contre-valeur de la chose livrée ne peut être de même espèce que celle-ci car le principe est que, dans la vente à livrer, les contre-valeurs ne doivent pas être de même espèce ni d'espèce approchante. Cependant, on peut prêter à autrui une chose en stipulant qu'il en rendra l'équivalent qualitativement et

(1) Contrat dans lequel l'une des prestations ou les deux sont indéterminées.
(2) Ou vente à livrer.

quantitativement, à la condition que ce soit l'emprunteur qui en tire profit.

On ne peut vendre une créance contre une créance et cette prohibition englobe la stipulation de l'ajournement du paiement, dans le *salam*, jusqu'au terme de livraison de la chose vendue ou jusqu'à une date éloignée de celle du contrat. On ne peut, non plus, annuler une créance en la transformant en une autre, c'est-à-dire que le créancier ne peut annuler sa créance en la remplaçant par une autre, de nature différente, dont le débiteur ne s'acquitterait pas sur-le-champ.

On ne peut vendre ce dont on ne dispose pas, en s'engageant à en faire immédiatement livraison.

Quand on vend une marchandise à terme, on ne peut la racheter pour un prix moindre, payable au comptant ou à un terme plus rapproché que le premier, ni à un prix plus fort payable à un terme plus éloigné que le premier. Mais quand la vente et le rachat de la chose vendue ont le même terme, le rachat pour une somme égale, inférieure ou supérieure, est licite et il y a alors *muqâṣṣa* (compensation).

Il n'y a pas d'inconvénient à acheter en bloc des marchandises qui peuvent être pesées ou mesurées, sauf s'il s'agit de *dînâr-s* ou de *dirham-s* constituant des monnaies. Mais, s'il s'agit de morceaux d'or ou d'argent, cette vente en bloc est licite. Par contre, on ne peut acheter en bloc des esclaves ou des vêtements, ni des choses qu'on peut compter aisément.

Quand on vend un ensemble de palmiers qui vont être fécondés [au moins pour la plupart], les fruits existants demeurent la propriété du vendeur, à moins de stipulation contraire en faveur de l'acheteur. Il en va de même s'agissant d'autres espèces d'arbres fruitiers. La fécondation *ibâr* consiste à mettre du pollen sur le futur fruit. Pour les graines, ce même *ibâr* signifie qu'elles ont levé.

Quand on vend un esclave qui a des biens en propre, ces biens restent au vendeur, à moins que l'acheteur ne les ait stipulés à son profit.

On peut acheter, sur le vu du document qui décrit la marchandise, le contenu d'un sac. Mais on ne peut acheter un vêtement qui ne serait pas déployé, ni décrit, ou bien si la vente se faisait par une nuit noire dans laquelle les contractants ne pourraient l'examiner, ni connaître sa consistance. Même interdiction d'achat d'une monture par une nuit obscure.

Nul ne devra surenchérir sur le prix offert par un premier acheteur quand celui-ci est tombé d'accord en principe avec le vendeur à moins que cette surenchère n'intervienne tout au début de la transaction.

Le contrat de vente se forme par les paroles de consentement mutuel, même si les contractants ne se sont pas séparés[1].

Le louage de services (*ijâra*) est licite quand les contractants lui assignent un

---

(1) Les Chaféites exigent, au contraire, que les parties se soient séparées.

terme et en fixent le prix. Quand il y a forfait (*ja'l*), on ne fixe pas de délai, s'il s'agit de ramener un esclave en fuite ou un chameau échappé, ou de creuser un puits, ou de vendre un vêtement et autres entreprises du même genre. Celui qui s'est engagé à accomplir une prestation à forfait, n'a droit à rien tant que cette prestation n'est pas achevée.

Celui qui loue ses services pour vendre un objet[1], quand il ne l'a pas vendu à l'expiration du terme fixé, a droit à la totalité de la rémunération convenue. S'il vend la chose dans un délai moitié moindre que le délai fixé, il aura droit à la moitié de la rémunération.

Pour le louage de choses (*kirâ'*), on observe les mêmes règles que pour la vente quant à ce qui est licite ou prohibé. Quand quelqu'un prend en location une bête de somme déterminée pour se rendre en un lieu donné et que cet animal meurt en route, le louage est annulé pour la valeur correspondant au reste du chemin à parcourir. Même solution en cas de décès d'une personne qui a loué ses services ou d'une maison qui s'écroule avant l'expiration du délai de location.

Il n'y a pas d'inconvénient à ce qu'un maître enseigne le Coran en stipulant qu'il ne sera rémunéré que quand l'élève le saura par cœur. On peut également traiter à forfait avec un médecin en stipulant que la rémunération n'aura lieu qu'en cas de guérison.

Le contrat de louage n'est dissous ni par la mort du cavalier de la bête louée, ni par celle de l'habitant de la maison louée, ni par celle des bestiaux pour lesquels on a loué le service d'un berger. Celui-ci, dans ce cas, doit restituer des animaux semblables. Quand il y a contrat de transport avec un animal d'une espèce déterminée[2] et que cet animal meurt en route, le loueur doit le remplacer. Mais, si c'est le cavalier qui meurt, le contrat n'est pas dissous et ses ayants droit pourront faire profiter autrui de la location.

Quand on prend en location des ustensiles ou autres choses, le preneur n'est pas tenu de la garantie, quand la chose périt chez lui. Il est cru sur parole à moins qu'il ne soit évident qu'il ment.

Les artisans sont responsables des objets, à eux confiés et qui ont disparu, et ce, que leur travail ait été rémunéré ou non. Aucune responsabilité n'incombe au maître du bain, ni au patron de navire. Celui-ci n'a droit au prix du transport que sous condition d'arrivée à destination.

Est licite la société constituée par deux [ou plusieurs] personnes physiques exerçant dans le même lieu une seule et même activité ou des activités analogues. Deux personnes peuvent constituer une société de biens à condition que le gain de chacune soit proportionnel à son apport, et que le travail de chacune soit proportionnel au gain stipulé pour chaque associé. Les associés ne

---

(1) C'est-à-dire : le courtier.

(2) Transport par âne, par mulet, par cheval, par chameau, ...etc.

peuvent, avec des apports différents, stipuler que le gain sera réparti entre eux.

La commandite (*qirâḍ*) est licite avec des *dînâr-s* et des *dirham-s* (c'est-à-dire avec de l'argent monnayé). On l'a également autorisée avec des morceaux d'or ou d'argent (non monnayé). Mais, elle n'est pas admise avec des biens dits *'arḍ*, si, cependant, cela a lieu, le pseudo-commandité ne sera en ce cas qu'un salarié chargé de vendre les dits biens *'arḍ*, après quoi il sera commandité normalement pour la somme obtenue par cette vente. Le commandité a droit au vêtement et à la nourriture quand il voyage pour faire fructifier une somme importante qui a fait l'objet de la commandite. Cependant, pour le vêtement, il n'y aura aucun droit que s'il s'agit d'entreprendre un long voyage. Les deux contractants ne peuvent se partager les bénéfices avant que les prestations du commandité n'aient rapporté de l'argent liquide.

Est licite, le colonage partiaire (*musâqât*) portant sur les arbres et les végétaux non saisonniers. Les parties conviennent librement de la répartition des bénéfices. Tout le travail incombe au colon. Il ne peut être tenu d'un autre travail que celui qui fait normalement l'objet de la *musâqât*, ni d'un nouvel œuvre à entreprendre dans le clos, à oins qu'il ne s'agisse d'un travail sans grande importance, comme la réfection de la clôture ou la réparation de la *ḍafîra*, c'est-à-dire du réservoir d'eau ; mais, il n'aura pas à construire lui-même ce réservoir. La fécondation des arbres au colon. On peut également exiger de lui qu'il nettoie les cuvettes d'arrosage des arbres, qu'il remette en état le caniveau où se déverse l'eau tirée du puits avec le seau en cuir dit *ġarb*, qu'il cure la source et fasse d'autres travaux de ce genre.

La *musâqât* n'est pas licite si elle est stipulée avec la clause que le propriétaire du jardin en retirera les bêtes de somme. Le propriétaire est tenu de remplacer celles des dites bêtes qui viennent à mourir. L'entretien des animaux et des ouvriers est à la charge du colon. Celui-ci est également tenu de fournir la semence et d'ensemencer le petit espace de terre nue qui peut se trouver dans le jardin, mais il n'y a pas d'inconvénient à lui en abandonner la jouissance, car c'est à lui que cela revient le plus légitimement. Mais, si cet espace de terre nue est considérable, on ne peut l'englober dans la *musâqât* des palmiers, à moins qu'il soit d'une superficie n'excédant pas le tiers du jardin qui a fait l'objet du contrat.

Est licite le contrat de société pour l'ensemencement d'une terre quand les semences sont fournies en totalité par les deux associés et que le bénéfice est partagé entre eux, la terre appartenant à l'un et le travail étant dû par l'autre, ou bien le travail étant dû par l'un et par l'autre et la terre ayant été prise en location par tous les deux, ou étant en leur jouissance commune. Mais, si la semence est fournie par l'un et la terre par l'autre, le travail étant à la charge d'un seul ou des deux et le bénéfice étant réparti entre eux deux, le contrat est illicite. Au cas où tous deux prendraient la terre en location, la semence étant fournie par l'un et le travail par l'autre, le contrat serait licite à la condition que la valeur des prestations [semences et travail] soit à peu près équivalente.

Ne peut être payée d'avance la location d'une terre dont on n'est pas certain qu'on ne sera pas obligé de l'irriguer et le paiement ne devra avoir lieu qu'après qu'on l'aura effectivement irriguée.

Quand on achète des fruits pendants par branches et que ces fruits viennent à périr du fait de la grêle ou des sauterelles, ou de la gelée, ou de toute autre calamité, si la quantité qui a péri est du tiers au plus, une déduction correspondante sur le prix sera faite à l'acheteur. Mais si la quantité qui a péri est inférieure au tiers, c'est l'acheteur qui supporte la perte. Il n'est pas tenu compte de ces calamités fortuites pour les céréales, ni pour les fruits qui ont été achetés après leur pleine maturité. Mais, pour les plantes potagères, la perte par suite d'une calamité de ce genre entraîne réduction du prix pour l'acheteur, même si elle est minime. Selon une autre opinion, il n'y a réduction que si la perte est au moins du tiers.

Quand un propriétaire d'un jardin fait à quelqu'un l'abandon des fruits de ses palmiers à titre de *'âriya*[1], il peut racheter ces fruits moyennant une quantité correspondante de dattes sèches qu'il livrera au moment de la cueillette. Mais, il faut que la quantité ainsi rachetée ne dépasse pas cinq *wasq-s*[2]. si elle dépasse cinq *wasq-s*, le rachat ne peut être effectué qu'en argent ou avec des biens *'arḍ*.

Chapitre XXXV : Les dispositions testamentaires (waṣâyâ), l'affranchi post mortem (mudabbar), l'affranchi contractuel (mukâtab), l'affranchi pur et simple (mu'taq), la concubine-mère (umm al-walad) et la qualité de patron d'un affranchi (walâ')

Celui qui a des biens pouvant faire l'objet de dispositions testamen-taires, fera bien de préparer son testament. Il ne peut y avoir de legs en faveur d'un héritier légitime. Les legs sont prélevés sur le tiers disponible. Ce qui dépasse le tiers doit être restitué [aux héritiers légitimes], à moins que ceux-ci ne ratifient cette disposition. L'affranchissement par dernière volonté d'un esclave déterminé, est exécutoire avant les legs proprement dits. Quand un testateur en bonne santé déclare qu'un esclave sera affranchi posthume, cette disposition sera exécutoire avant toute disposition analogue et tout affranchissement fait par le *de cujus* alors qu'il était malade. Ce même affranchissement posthume est également exécutoire par préférence au legs des sommes dues par le *de cujus* au titre de l'impôt *zakât* et dont il aurait négligé de s'acquitter de son vivant[3]. Ces sommes, en effet, sont prélevables sur le tiers disponible et priment les autres legs. Mais, [je le répète,] l'affranchissement posthume fait par le testateur en bonne santé est exécutoire par préférence aux dispositions testamentaires touchant ces impôts arriérés.

---

(1) Mais non pas d'une donation pure et simple, *hiba*.
(2) Le *wasq* étant de soixante *ṣâ'*.
(3) Legs fait à charge, par le légataire, de payer les impôts arriérés.

Quand le testateur a dépassé le tiers disponible, il y a réduction proportionnelle entre les légataires dont les legs ne sont pas exécutoires par préférence.

Le testateur peut revenir sur ses dispositions testamentaires, affranchissements ou autres.

L'affranchissement posthume consiste en ce que le maître dise à son esclave : "Tu es *mudabbar,*" ou : "Tu seras libre quand j'aurai laissé ce monde derrière moi". Une fois cette formule prononcée, le maître ne peut vendre l'esclave, mais il a droit à ses services et peut aussi, tant qu'il[1] n'est pas malade, s'approprier le bien que l'esclave avait en propre. S'il s'agit d'une femme esclave, il peut avoir des relations sexuelles avec elle, mais il ne le peut pas, s'agissant d'une esclave affranchie à terme. Pour celle-ci, il ne pourra pas non plus l'aliéner par vente [ou autrement]. Mais, il a le droit de l'utiliser pour son service domestique et s'approprier les biens qu'elle a en propre, si toutefois le terme stipulé pour l'affranchissement n'est pas près d'échoir.

Si le maître qui a fait un affranchissement *post mortem* vient à mourir, la valeur de l'affranchi est prélevée sur le tiers disponible. Mais s'il s'agit d'un affranchissement à terme, la valeur de l'affranchi sera prélevée sur l'ensemble du patrimoine du *du cujus.*

Le *mukâtab* (affranchi contractuel) reste esclave tant qu'il doit encore quelque chose en vertu du contrat. Ce contrat dit *kitâba* est licite quand il porte sur le paiement, consenti par le maître et par l'esclave, d'une somme d'argent déterminée, par versements échelonnés et quel que soit le nombre de ces versements. Si le *mukâtab* ne peut faire face à ses engagements, il retombe dans l'état de servitude où il était auparavant et le maître demeure propriétaire des sommes déjà perçues. C'est à l'autorité seule qu'il appartient d'établir l'insolvabilité de l'esclave, quand celui-ci se refuse à en faire la preuve.

L'enfant de toute femme affranchie contractuelle, *post mortem* ou à terme, ou esclave mise en gage, suit la condition de sa mère. L'enfant né d'une femme ayant déjà acquis la qualité de *umm walad* (concubine-mère) et qui n'est pas né des œuvres du maître, suit la condition de sa mère. Les biens de l'esclave lui appartiennent en propre, à moins que le maître ne les confisque. Donc, si le maître affranchit son esclave purement et simplement ou contractuellement et s'il n'a pas stipulé qu'il se réserverait les biens de l'esclave, il ne peut plus confisquer les dits biens et il ne peut plus avoir des relations sexuelles avec son esclave *mukâtaba.* Après l'affranchissement contractuel, les enfants que pourront avoir les affranchis contractuels des deux sexes ont également le statut d'affranchis contractuels et deviennent entièrement libres en même temps que leurs parents. Il est licite d'affranchir solidairement par un même contrat de *mukâtaba*, plusieurs esclaves à la fois et ils ne deviendront libres qu'après

(1) C'est-à-dire : le maître.

paiement de la totalité des redevances.

L'affranchi contractuel n'a pas le droit d'affranchir lui-même un esclave, ni de dissiper sn patrimoine tant qu'il n'est pas entièrement libre. Il ne peut non plus se marier, ni entreprendre un long voyage sans autorisation de son maître. Quand il meurt, laissant un enfant, celui-ci lui est substitué pour l'exécution du contrat et devra payer comptant, sur les biens du défunt, les sommes que ce dernier restait devoir à son maître. Il héritera du reliquat avec les autres enfants du *du cujus*. Mais si le patrimoine du défunt est insuffisant pour faire face aux engagements stipulés par le contrat de *mukâtaba*, les enfants, s'ils sont adultes, devront travailler et effectuer les paiements échelonnés [sur le produit de leur travail]. Quand ils sont trop jeunes pour travailler et que le patrimoine du *du cujus* est insuffisant pour faire face aux paiements échelonnés jusqu'à ce qu'ils soient en état de travailler, ils redeviennent esclaves. Si l'affranchi contractuel meurt sans laisser d'enfants bénéficiant avec lui du contrat [et si les biens du défunt sont insuffisants pour faire face au paiement des sommes restant dues au maître], c'est le maître qui héritera des dits biens.

Celui qui rend mère une de ses esclaves peut en jouir sa vie durant et elle est affranchie par prélèvement sur son patrimoine lorsqu'il meurt. Elle ne peut être vendue. Le maître ne peut exiger d'elle aucun service, ni tirer d'elle des revenus. Par contre, ces droits lui sont reconnus à l'égard de l'enfant de cette esclave, quand il n'en est pas le père. Cet enfant suit le sort de sa mère pour l'affranchissement, c'est-à-dire qu'il est affranchi quand elle l'est. Tout fœtus abortif dont accouche cette femme esclave donne à celle-ci la qualité de *umm walad* (concubine-mère). Quand le maître nie la paternité de l'enfant en déclarant que, tout en ayant eu des rapports sexuels avec la mère, il s'est abstenu d'éjaculer *in vaso debito*, cette allégation sera considérée comme non avenue. Mais, s'il prétend qu'il y a eu *istibrâ'* (attente destinée à établir la non-grossesse) et qu'il n'a pas eu, depuis lors, de rapports sexuels avec cette esclave, la paternité de l'enfant ne lui sera pas attribuée.

N'est pas valable l'affranchissement fait par un débiteur obéré au point que les dettes absorbent son patrimoine. Quand quelqu'un affranchit une partie de son esclave, cet acte vaut affranchissement complet. Si l'affranchissement émane d'une personne qui n'est que copropriétaire de l'esclave, la part du coassocié sera estimée selon la valeur de l'esclave au jour du jugement et mise à la charge de l'auteur de l'affranchissement. L'esclave deviendra ainsi entièrement libre. Mais le patrimoine de l'affranchisseur est insuffisant pour indemniser le copropriétaire, l'esclave demeurera esclave pour la valeur représentant la part du dit copropriétaire.

Quand un maître inflige à son esclave un châtiment corporel d'une rigueur telle qu'il entraîne une nette dépréciation, par exemple, s'il lui ampute un membre ou autre chose analogue, l'esclave sera affranchi de plein droit à la charge du maître.

Quand quelqu'un a pour esclaves ses père et mère ou l'un de ses enfants ou

petits-enfants dans l'une ou l'autre ligne, ou son grand-père, ou sa grand-mère, ou son frère utérin ou consanguin, ou germain, ces esclaves sont affranchis de plein droit et à sa charge[1]. L'affranchissement de la femme esclave enceinte confère la liberté à l'enfant à naître. L'affranchissement fait en exécution d'une obligation imposée par la loi, ne peut porter sur des esclaves à qui une certaine liberté a déjà été conférée par un affranchissement *post mortem*, contractuel ou autre, non plus que sur un esclave aveugle, amputé de la main ou ayant subi une autre mutilation de ce genre, ou non musulman.

N'est pas valable l'affranchissement fait par l'impubère ou l'interdit en tutelle.

Le droit de patronat (*walâ'*) appartient au maître qui a affranchi. Il est inaliénable, à titre onéreux comme à titre gratuit. Quand on affranchit un esclave au nom d'un tiers, c'est à ce tiers que revient le patronat. Mais ce droit n'est pas conféré au maître qui a provoqué la conversion à l'islam d'un de ses esclaves infidèles. En ce cas le droit de patronat[2] revient à la Communauté Musulmane. La femme a le droit de patronat sur les esclaves qu'elle affranchis. Elle l'a aussi sur les enfants des enfants de ses esclaves qu'elle a affranchis. Mais elle n'hérite pas du patronat des esclaves affranchis par d'autres qu'elle, par exemple, par son père, par son fils par son époux ou autre.

Quand on affranchit un esclave en employant la formule : "Tu es libre comme la chamelle dite *sâ'iba*"[3], l'héritage de l'affranchi revient à la Communauté Musulmane.

Le patronat revient au plus proche des *'aṣab* du *du cujus* qui a affranchi. Donc, quand ce *de cujus* laisse deux fils qui héritent du patronat d'un affranchi de leur père et qu'ensuite l'un des deux vient à mourir, laissant lui-même des fils, le patronat reviendra au frère et non aux fils du second défunt. Si l'un des deux fils de l'affranchisseur meurt laissant un enfant et que l'autre meurt en en laissant deux, le patronat se divisera par tiers entre ces trois personnes.

Chapitre XXXVI : Le retrait d'indivision (šuf'a), la donation (hiba), l'aumône (ṣadaqa), le habous (ḥubus), le nantissement (rahn), le prêt à usage ('âriya), le dépôt (wadî'a), les épaves (luqṭa) et l'usurpation par la violence (ġaṣb)

La *šuf'a* ne s'exerce que sur les choses indivises. Point de *šuf'a* sur les biens qui ont fait l'objet d'un partage. Ce droit n'appartient pas non plus au voisin[4]. On ne peut l'exercer non plus sur un chemin [privé donnant accès à un

(1) Mais cet affranchissement n'intervient que si les esclaves sont Musulmans.

(2) Conséquence de l'affranchissement de plein droit entraîné par la conversion de l'esclave.

(3) Subsistance d'une coutume anté-islamique qui consistait à laisser en liberté et à ne plus faire travailler certaines chamelles dans des conditions déterminées, notamment à la suite d'un vœu.

(4) Contrairement au rite hanafite. Mais alors le mot *šuf'a* ne doit plus être traduit par "retrait d'indivision", mais par "droit de préemption".

immeuble qui a fait l'objet d'un partage], ni sur la patio d'une maison dont les pièces ont été partagées entre les copropriétaires, ni sur un palmier mâle, ni sur un puits, si palmeraie ou la terre où se trouve le puits ont déjà été partagées. En somme, point de *šuf'a* si ce n'est sur le sol et sur les bâtiments et les arbres qui s'y trouvent.

Celui qui est présent sur les lieux ne peut plus user du droit de *šuf'a* après un an. Le non-présent conserve son droit de *šuf'a* aussi longtemps qu'il demeurera éloigné. L'acheteur primitif est tenu de la garantie à l'égard de celui qui exerce la *šuf'a*. Le titulaire du droit *šuf'a* peut être cité en justice par l'acheteur primitif pour s'entendre mettre en demeure d'opter entre l'exercice ou l'abandon de son droit. Le droit de *šuf'a* est inaliénable à titre onéreux ou gratuit. Il se partage proportionnellement aux part des copropriétaires.

La donation, l'aumône et le *ḥubus* ne sont accomplis que par la prise de possession. Si le donateur ou le fondateur vient à mourir avant que le donataire ou le dévolutaire ait pris possession, l'objet de la libéralité demeure dans le patrimoine de son auteur. Mais, si la libéralité ou la fondation habous est faite au cours de la dernière maladie, elle sera exécutoire sur le tiers disponible, si le bénéficiaire n'a pas la qualité d'héritier.

La donation (*hiba*) faite en faveur de la proche parenté ou à un pauvre est irrévocable tout comme l'aumône (*ṣadaqa*). Ainsi, celui qui fait une aumône à son fils ne peut revenir sur cet acte. Mais il peut reprendre ce dont il a fait donation (*hiba*) à son fils impubère ou adulte, tant que cette donation n'a pas motivé le mariage ou l'endettement du donataire ou que celui-ci n'a pas modifié par un élément nouveau la nature ou la valeur de l'objet donné.

La mère peut revenir sur sa donation tant que le père est vivant. Quand il meurt, elle n'a plus ce droit puisque les donations faites aux orphelins sont irrévocables. La qualité d'orphelin résulte de la mort du père.

Quand un père fait une donation à son fils impubère, il peut valablement posséder la chose donnée, au nom du donataire. Mais le père donateur ne devra pas habiter la maison donnée, ni revêtir le vêtement donné [à l'enfant impubère] et la chose donnée devra être nettement déterminée pour que le père la possède valablement au nom de l'enfant impubère. S'agissant d'une donation faite à un enfant adulte, la prise de possession par le père donateur n'est pas valable.

L'aumône est irrévocable et ne peut revenir dans le patrimoine de son auteur que par voie d'héritage. Mais on peut boire du lait d'un animal dont on a fait aumône. On ne peut non plus racheter l'objet de l'aumône.

Quant à l'objet donné moyennant une récompense[1], le donataire pourra, soit en restituer la valeur, soit rendre la chose elle-même. Si la chose a péri entre les mains du donataire, il en devra la valeur. Mais cette obligation de restituer la

(1) C'est ce qu'on appelle la *hibat aṯ-ṯawâb*.

chose ou sa contre-valeur n'existe que quand il est manifeste que le donateur a entendu recevoir une récompense du donataire.

Il est blâmable qu'un père fasse donation de tous ses biens à certains de ses enfants. Mais il lui est licite de le faire pour une faible partie de son patrimoine. Il peut aussi faire aumône de tous ses biens aux pauvres, pour l'amour de Dieu.

Quand on fait une donation et que le donataire n'en prend pas possession avant la dernière maladie ou avant la faillite du donateur, le donataire est forclos. Mais si c'est le donataire qui meurt avant d'avoir pris possession, ses héritiers peuvent revendiquer la chose donnée du donateur bien portant.

Quand on constitue en *ḥubus* une maison, celle-ci est affectée à la destination fixée par le constituant si la prise de possession a eu lieu avant la mort de ce dernier. Si cette maison est constituée *ḥubus* au profit de l'enfant impubère du fondateur, celui-ci pourra exercer la possession au nom de l'impubère jusqu'à sa puberté. Il devra donner la maison en location pour le compte de l'impubère et ne pas l'habiter lui-même. S'il ne s'abstient pas de l'habiter, le *ḥubus* est annulé. A l'extinction de la lignée des dévolutaires, le bien constitué *ḥubus* redeviendra *ḥubus* au profit des plus proches parents du constituant existant au jour où la chose habousée doit aboutir à sa destination finale[1].

Celui qui donne une maison en viager (*'umrâ*) à un tiers en redevient propriétaire à la mort du bénéficiaire. Même solution quand cette libéralité est faite en faveur des descendants de son auteur et que la lignée de ses descendants vient à s'éteindre. C'est le contraire de ce qui se passe pour le *ḥubus*. Ainsi quand l'auteur de la *'umrâ* meurt en même temps que le bénéficiaire, l'objet de la libéralité revient en pleine propriété aux héritiers de l'auteur existant au décès de celui-ci.

Quand un des dévolutaires de la fondation *ḥubus* vient à décéder, sa part revient aux autres[2]. dans le *ḥubus*, les dévolutaires nécessiteux passent avant les autres[3] pour l'habitation de la maison habousée et pour les fruits de l'immeuble habousé. Le dévolutaire qui habite la maison ne sera pas expulsé au profit d'un autre, à moins que l'acte ne comporte une stipulation expresse au

(1) Cette explication du mécanisme du habous est évidemment par trop sommaire. En réalité, il fat distinguer deux cas : ou bien le fondateur a désigné explicitement à quelle destination il entend affecter le bien habousé, à l'extinction de la lignée des dévolutaires, ou bien il ne l'a pas fait. Dans le premier cas, ses intentions doivent être respectées. Dans le second - et c'est celui qu'envisage l'auteur- on adoptera la solution exposée dans le texte, ou bien -et ce sera le cas le plus fréquent, car, à l'extinction de la lignée des dévolutaires, il est peu probable qu'on trouve encore des parents du constituant- on affectera les revenus du habous à une institution pieuse ou d'utilité publique.

(2) Ici encore notre auteur est incomplet. La règle qu'il exprime n'a pas nettement spécifié les degrés successifs de dévolution.

(3) A condition que le fondateur n'ait pas désigné spécialement les dévolutaires.

profit de cet autre. Le *ḥubus* est inaliénable par vente, même s'il tombe en ruines. Mais on peut vendre un cheval habousé, s'il devient inutilisable par suite d'une maladie qui le rend dangereux. Le prix est alors employé au rachat total ou partiel d'un autre cheval. Il y a divergence d'opinions sur la validité de l'échange d'un immeuble bâti, constitué *ḥubus* et qui tombe en ruines, contre un immeuble bâti en bon état.

Le nantissement (*rahn*) est licite. Il ne devient parfait que par la prise de possession. Le témoignage relatif à la prise de possession ne vaut que si les témoins l'on effectivement constatée *de visu*. La garantie du nantissement incombe au créancier nanti pour les objets qui peuvent se dissimuler mais non pour les autres. Les fruits du palmier donné en nantissement appartiennent au débiteur, ainsi que les revenus des maisons nanties. L'enfant de la femme esclave donnée en nantissement fait partie du nantissement s'il naît postérieurement au contrat. Les biens de l'esclave donné en nantissement ne font pas partie du nantissement à moins de stipulation contraire. L'objet nanti qui vient à périr entre les mains d'un tiers dépositaire périt pour le débiteur[1].

Le prêt à usage (*'âriya*) comporte restitution de l'objet lui-même. L'emprunteur est garant de l'objet prêté quand celui-ci peut être dissimulé, mais non pas dans le cas contraire : par exemple, quand ils 'agit d'un esclave ou d'une monture, à moins qu'il n'y ait abus de jouissance de la part de l'emprunteur.

Le dépositaire qui dit avoir rendu l'objet déposé à son propriétaire est cru sur parole à moins que la constatation du dépôt n'ait été faite par témoins requis à cet effet. Mais, si le dépositaire allègue la perte de l'objet, on le croira sur parole dans tous les cas, au contraire de ce qui se passe pour le prêt à usage où l'emprunteur n'est pas cru sur parole en cas de perte d'un objet dissimulable. Le dépositaire qui dispose abusivement de l'objet déposé en supporte la garantie. Si le dépôt consiste en *dînâr-s* que le dépositaire restitue dans la bourse qui les contenait[2], et qu'on constate ensuite une perte, il y a divergence d'opinions sur le point de savoir s'il faut faire supporter la garantie au dépositaire. Si le dépositaire se sert de l'objet déposé pour faire le commerce, c'est un acte blâmable, mais il n'en garde pas moins les gains réalisés, s'il s'agit d'un dépôt d'argent monnayé. Quand l'objet déposé est un bien *'arḍ* et qu'il est vendu par le dépositaire, le déposant peut opter entre le prix de la vente et la valeur de l'objet au jour de cette vente abusive.

Celui qui trouve une épave doit en faire la publication, pendant un an et en un lieu où cette publication est présumée utile. Au bout d'un an, si l'épave n'est pas réclamée, l'inventeur pourra à son gré la habouser ou en faire aumône, mais il en est garant vis-à-vis du propriétaire qui viendrait à se présenter. De même, il reste tenu à la garantie s'il s'en sert lui-même. Si la chose périt avant

(1) C'est-à-dire que la garantie incombe au débiteur.
(2) Il faut supposer que le disposant n'en vérifie pas le contenu lors de la restitution.

l'expiration de délai d'un an ou après, sans qu'il y ait abus de la part de l'inventeur, celui-ci ne sera pas tenu de la garantie. Si la personne qui vient réclamer une bourse perdue fait la description de cette bourse et du lien qui sert à la fermer, l'objet lui sera restitué. On ne doit pas recueillir une chamelle trouvée égarée dans le désert. Mais on peut prendre et manger un mouton qu'on aura trouvé dans une solitude inhabitée.

Quand on fait périr un bien *'arḍ*, on en doit la valeur [au propriétaire]. Pour les choses qui se comptent, se pèsent ou se mesurent, on doit en restituer la même quantité.

L'usurpateur par la violence (*ġaṣb*) est garant de ce qu'il a usurpé. S'il restitue la chose dans l'état dans lequel elle était quand il s'en est emparé, il n'est [civilement] tenu de rien de plus. Si l'objet s'est détérioré entre ses mains, le propriétaire peut ou bien le reprendre ainsi diminué de valeur ou faire payer à l'usurpateur la valeur d'estimation de l'objet [au jour de l'usurpation]. Si la détérioration est due à un abus commis par l'usurpateur, le propriétaire peut ou bien reprendre la chose avec une indemnité correspondant à la détérioration, [ou bien faire payer à l'usurpateur la valeur d'estimation de l'objet au jour de l'usurpation]. Mais il y a divergence d'opinions à ce sujet.

Les fruits n'appartiennent pas à l'usurpateur et il devra restituer ceux qu'il a consommés ou dont il a tiré profit. Il encourt la peine légale [de fornication] s'il a des relations sexuelles [avec la femme esclave qu'il a usurpée] et l'enfant né de ces relations est esclave et fait partie du patrimoine du maître de la mère. Les gains réalisés sur des biens usurpés sont des gains mal acquis et ils ne se justifient pas tant que le capital n'a pas été restitué à son propriétaire. Mais si l'usurpateur fait aumône de tels bénéfices, cela est préférable, d'après certain disciple de Mâlik. Il sera encore traité de cette question au chapitre des décisions de justice.

Chapitre XXXVII : Prescriptions relatives aux délits de sang (dimâ') et aux peines légales (ḥudûd)

Nul n'est mis à mort à titre de talion si l'homicide n'est attesté par une preuve testimonial régulière ou par l'aveu ou, s'il y a lieu, par la *qasâma* [serment cinquantenaire]. En ce cas, les ayants cause de la victime prononcent cinquante serments et acquièrent ainsi le droit au talion. Quand il y a eu homicide intentionnel (*'amd*), le serment devra être porté par deux hommes au moins. A la suite du serment cinquantenaire, le talion ne peut s'exercer que sur un seul homme. Il n'y a lieu à serment cinquantenaire que quand la victime a dit, avant de mourir : "Mon sang est à la charge d'un tel" ou quand il y a eu un témoin du meurtre ou deux témoins de la blessure, si la victime a survécu un certain temps à celle-ci dans un état de santé lui permettant de manger et de boire. Si les parents qui revendiquent le talion refusent de jurer, ce sont ceux dont on exige le talion qui jureront cinquante serments. S'il ne se trouve personne, parmi les ayants cause de l'accusé pour jurer avec lui, il prêtera seul

les cinquante serments. Quand l'accusation de meurtre porte sur un groupe de gens, chacun des accusés prêtera cinquante serments [pour se disculper, si les parents de la victime ne veulent pas jurer]. Les ayants cause de la victime réclamant le talion prêteront, s'ils sont au nombre de cinquante hommes, cinquante serments(1). S'ils sont moins de cinquante, les serments seront répartis entre eux(2). la femme ne jure pas quand l'homicide a été intentionnel. En cas d'homicide non intentionnel, les héritiers des deux sexes prêtent un nombre de serments correspondant à leurs parts respectives dans le montant de la *diya* (prix du sang). Si les divisions ainsi faites donnent des quotients fractionnaires, le serment fractionné sera prêté par ceux des ayants cause qui ont la fraction la plus forte. Si une partie seulement des héritiers du prix du sang pour homicide non intentionnel sont présents, ils seront obligatoirement tenus de prêter tous les serments. Ceux qui se présenteront par la suite prêteront un nombre de serments correspondant à leur part d'héritage dans la *diya*.

Dans le serment cinquantenaire, les co-jurants jurent debout. Les gens des Territoires de La Mecque, de Médine et de Jérusalem sont convoqués dans ces villes [saintes] pour le prêter. On ne convoque les co-jurants aux autres sanctuaires que quand ils n'en sont pas éloignés de plus de quelques milles.

Point de serment cinquantenaire pour les blessures, ni pour un esclave, ni entre gens du Livre (Juifs ou Chrétiens) [et Musulmans], ni entre deux *ṣuffs* [de musulmans qui se combattent], ni quand la victime a été trouvée dans un lieu habité et publiquement fréquenté.

L'assassinat ayant le vol pour mobile n'est susceptible de pardon(3). Mais la victime d'un homicide intentionnel n'ayant pas le vol pour mobile peut pardonner à son meurtrier. S'agissant d'un homicide non intentionnel, la victime ne peut pardonner que pour la partie de la *diya* qui n'excède pas le tiers disponible de son patrimoine. Quand le pardon est accordé par l'un des fils de la victime, le meurtrier n'est pas mis à mort. Les autres ayants cause ont droit à leur part du prix du sang. Quand les filles viennent en concurrence avec les fils, leur pardon est non avenu. En cas d'homicide intentionnel, si le coupable a bénéficié du pardon, il n'en est pas moins condamné à cent coups de bâton et un an de prison.

Le prix du sang ou *diya*, quand les débiteurs sont des gens dont la fortune consiste généralement en chameaux, est de cent chameaux. Pour les gens dont la fortune consiste généralement en or monnayé, elle est de mille *dînâr-s*, et de

(1) Soit un serment chacun et non pas chacun cinquante serments, comme le dit Fagnan dans sa traduction (page 179).

(2) C'est-à-dire que chacun devra jurer un nombre de serments qui, multiplié par le nombre des co-jurants, donnera pour produit 50.

(3) Ni pour les ayants cause, ni pour l'autorité publique, ni même pour la victime avant de mourir.

douze mille *dirham-s* pour les gens dont la fortune consiste généralement en argent monnayé. La *diya* pour homicide volontaire, quand elle est acceptée, est de 25 *ḥiqqa* (chamelles dans leur 4è année) et 25 *jaḏa'a* (chamelles dans leur 5è année), 25 *bint labûn* (chamelles dans leur 3è année) et 25 *bint maẖâḍ* (chamelles dans leur 2è année). Pour l'homicide non intentionnel, la *diya* est de cinq catégories soit vingt animaux de chacune des quatre catégories ci-dessus, plus vingt *banû labûn* mâles.

La *diya* n'est aggravée que quand c'est un père qui a tué son fils en lui lançant un instrument en fer, sans pourtant qu'il ait l'intention homicide, en sorte que le coupable ne peut être mis à mort à titre de talion. En ce cas, le père devra 30 *jaḏa'a*, 30 *ḥiqqa* et 40 *ẖalifa* ou chamelles pleines. Selon une opinion, ce sont les contributes solidaires du coupable (*'âqila*) qui doivent payer cette *diya* et, selon une autre opinion, elle ne peut être prélevée que sur le patrimoine propre du père.

Le taux de la *diya*, quand la victime est une femme [libre et musulmane] est calculée sur la base de la moitié de celle de l'homme [libre et musulman]. Le même principe du demi-tarif s'applique quand la victime est un Juif ou un chrétien. Si c'est une Juive ou une Chrétienne, la *diya* sera encore réduite de moitié(1). Si la victime est un mage, la *diya* sera de 800 *dirham-s* et si c'est une femme de cette religion, de la moitié [soit 400 *dirham-s*]. De même, la *diya* pour blessures faites aux femmes des mages sera de la moitié de celles des blessures faites aux hommes de cette religion.

Pour l'amputation des membres supérieurs, la totalité de la *diya* est due ; il en va de même pour les membres inférieurs(2) et pour les deux yeux. Pour un seul membre ou un seul œil, le tarif est de la moitié de la *diya* totale(3). Pour l'amputation de toute la partie cartilagineuse du nez, pour la destruction de l'ouïe ou de la raison(4), pour la fracture des reins, pour l'ablation des testicules ou du gland, ou de la langue, ou d'une partie de celle-ci, telle que la victime en perde l'usage de la parole, pour l'ablation des deux seins de la femme et de l'œil du borgne, la *diya* entière est due. Pour la blessure dite *mûḍiḥa* [mettant à nu les os du crâne ou de la face], la *diya* est de cinq chameaux, ainsi que pour une dent. Pour chaque doigt ou orteil, elle est de dix chameaux. Pour chaque phalange [sauf celle du pouce], elle est de trois chameaux plus un tiers de chameau, et de cinq chameaux pour chaque phalange de pouce. [Pour la blessure dite *munaqqila*, elle est de quinze chameaux.] La blessure *mûḍiḥa* est celle qui met l'os à nu ; la blessure *munaqqila* est celle qui fait sauter les morceaux d'os sans toutefois parvenir au cerveau. Si elle y parvient elle est dite *ma'mûma* et entraîne le paiement du tiers de la *diya* totale. Il en va de même de

(1) Soit le quart du plein tarif.
(2) A quelque hauteur que le membre ait été amputé.
(3) Il s'agit, bien entendu, de blessures non intentionnelles.
(4) A la suite d'un coup, par exemple.

la blessure qui atteint l'abdomen (*jâ'ifa*). Pour les blessures plus légères que la *mûḍiḥa* et pour les blessures [autres que la *jâ'ifa*] faites sur les autres parties du corps, on s'en tient à l'arbitrage du juge.

Aucune blessure n'entraîne le paiement de la *diya* avant guérison. Quand une blessure guérit sans laisser d'invalidité, elle n'entraîne aucune compensation pécuniaire, mais, il faut qu'elle soit moins grave que la *mûḍiḥa*.

Les blessures intentionnelles sont punies du talion, sauf quand elles peuvent être mortelles(1), comme la *ma'mûma*, la *jâ'ifa*, la *munaqqila*, la fracture de la cuisse ou des reins, l'ablation des testicules, etc.... pour ce genre de blessures, il y a lieu à *diya*.

Les contributes solidaires(2) du coupable d'un homicide intentionnel n'ont pas à supporter les conséquences de ce meurtre, ni de l'aveu qui en est fait. Mais, en cas de blessure non intentionnelle, ils sont tenus quand le montant de la compensation due excède le tiers de la *diya* totale [de la victime]. Quand ce montant est de moins du tiers, il est prélevé sur les biens propres du coupable. S'agissant d'une blessure intentionnelle, *ma'mûma* ou *jâ'ifa*, Mâlik estime que la *diya* est alors à la charge des contributes solidaires. Mais il émet aussi l'opinion qu'il faut la prélever sur les biens propres du coupable, à moins qu'il ne soit insolvable, car ces deux blessures n'entraînent pas le talion quand elles sont intentionnelles. Même divergence d'opinion touchant les blessures dont la compensation égale au moins le tiers de la *diya* totale et pour lesquelles on ne peut exercer le talion, car elles risqueraient d'entraîner la mort du coupable. Les contributes solidaires ne sont pas tenus en cas de suicide ou d'accident mortel.

La *diya* due à la femme est égale à celle de l'homme jusqu'à concurrence du tiers de la *diya* totale de l'homme. A partir du tiers, on la calcule selon le tarif spécial à la femme.

Quand un groupe d'hommes commet un meurtre, tout le groupe est mis à mort. est également mis à mort l'homme ivre qui commet un meurtre. La *diya* du meurtre commis par un fou incombe à ses contributes solidaires. L'homicide volontaire commis par un impubère est assimilé à un homicide non intentionnel et la *diya* est à la charge de ses contributes solidaires quand elle se monte au tiers ou à plus du tiers de la *diya* totale. Sinon, elle est prélevée sur ses biens propres. La femme est mise à mort pour le meurtre d'un homme et vice versa. Même règle en matière de blessures intentionnelles : le talion s'applique entre personnes de l'un et de l'autre sexe.

Un homme libre [musulman] n'est pas mis à mort s'il a tué [intentionnellement] un esclave. Mais, l'esclave est mis à mort s'il tue un homme libre. Le musulman n'est pas mis à mort pour le meurtre d'un infidèle,

---

(1) Pour le coupable à qui on ferait subir le talion. Bien entendu, on suppose ici qu'elles n'ont pas été mortelles pour la victime.

(2) Ou *'âqila*.

mais l'infidèle l'est pour le meurtre d'un musulman. Point de talion entre homme libre et esclave, ni entre musulman et infidèle, pour les blessures. Celui qui conduit une bête, soit en la poussant devant lui, soit en la tenant par la bride, soit en la montant, est responsable de ce que la bête écrase. Mais les dommages qu'elle peut causer en dehors du fait de celui qui la mène ou quand elle est arrêtée et sans qu'on l'ait excitée, ne sont susceptibles d'aucune indemnité. Même solution pour la victime d'un accident mortel dans un puits ou dans une mine.

La *diya* totale, mise à la charge des contributes solidaires, est payable à termes échelonnés en trois ans. Quand elle est du tiers, en un an et quand elle est de la moitié, en deux ans. Elle se transmet héréditairement avec le patrimoine de la victime et suit les règles du partage successoral.

La *diya* du fœtus abortif (*janîn*)(1) de la femme libre est un ou une jeune esclave (*ġurra*) d'une valeur d'estimation de cinquante *dînâr-s* ou de six cents *dirham*-s. Elle fait partie du patrimoine transmissible héréditairement selon les règles du Livre de Dieu.

Le coupable d'un homicide intentionnel ne peut hériter ni des biens propres, ni de la *diya* de sa victime. En cas d'homicide non intentionnel, le coupable peut hériter des biens propres, mais non de la *diya* de la victime.

La *diya* du fœtus abortif de la femme esclave enceinte des œuvres de son maître est égale à celle du fœtus abortif de la femme libre. Si elle était enceinte des œuvres d'un autre que son maître, la *diya* est du dixième de la valeur d'estimation de la mère.

Quiconque(2) tue un esclave en doit la valeur d'estimation.

Le groupe entier est mis à mort, même quand il n'y a qu'une seule victime, en cas de brigandage (*ḥirâba*) ou d'assassinat ayant eu le vol pour mobile (*ġîla*), même si le meurtre n'a été effectivement perpétré que par certains d'entre eux.

L'expiation canonique (*kaffâra*) en cas d'homicide non intentionnel a le caractère obligatoire (*wâjib*) et consiste dans l'affranchissement d'un esclave croyant. Si cet affranchissement est impossible, la *kaffâra* consistera en un jeûne de deux mois consécutifs. Le coupable d'un homicide intentionnel qui aura bénéficié du pardon n'en sera pas moins invité à accomplir cette *kaffâra*, car cela vaut mieux pour lui.

L'hérétique dit "*zindîq*" encourt la peine de mort. Sa résipiscence n'est pas admise. C'est celui qui, tout en affectant les dehors d'un musulman, est secrètement infidèle. Même solution pour celui qui pratique personnellement la sorcellerie : sa résipiscence n'est pas non plus admise. L'apostasie (*ridda*) est également punie de mort, à moins que le coupable ne vienne à résipiscence, ce

(1) Il s'agit d'avortement provoqué.

(2) Ce "quiconque" ne s'applique qu'à des hommes libres et musulmans.

pour quoi il lui est accordé un délai de trois jours. Cette solution s'applique à la femme comme à l'homme. Celui qui, sans avoir apostasié et tout en reconnaissant l'obligation religieuse de la prière, dit qu'il ne prie pas, est mis en observation jusqu'à ce que le moment légal d'une prière soit passé. Si, alors, il ne fait pas cette prière, il est mis à mort.

La *zakât* sera prélevée de force sur quiconque se refusera à la payer(1). Celui qui s'abstient de faire le pèlerinage, n'a d'autre juge que Dieu. Celui qui s'abstient de faire la prière, en niant la légitimité de cette institution, est assimilé à l'apostat : il sera invité pendant trois jours à venir à résipiscence et, s'il ne fait pas acte de contrition, il sera mis à mort.

Celui qui insulte le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut) sera mis à mort à titre de peine légale et son repentir n'est pas admis. Le tributaire qui aura proféré contre le Prophète une injure qui ne fait pas partie des dogmes de la religion infidèle qu'il professe, ou qui aura injurié Dieu dans les mêmes conditions, sera mis à mort, à moins qu'il ne se convertisse à [l'islam]. Les biens de l'apostat échoient par héritage à la Communauté Musulmane.

Le brigand (*muḥârib*), s'il est arrêté [avant de se repentir], ne pourra bénéficier du pardon. S'il a tué quelqu'un, il devra absolument être mis à mort. Sinon, son châtiment est laissé à l'arbitraire de l'imam qui devra tenir compte de la gravité de son crime, du temps pendant lequel il a mené cette vie coupable et il pourra, soit le faire mettre à mort, avec ou sans crucifixion préalable, soit lui faire couper le membre supérieur droit et le membre inférieur gauche ou inversement, soit le bannir dans un pays où il sera emprisonné jusqu'à résipiscence. Mais, si on n'arrive pas à arrêter le brigand et que celui-ci vient se rendre de lui-même en manifestant son repentir, les droits de Dieu ne peuvent plus être exercés contre lui ; seuls les droits des hommes, tant en compensation pécuniaire qu'en talion, devront être satisfaits. Chaque brigand est tenu solidairement de tout ce qui a été volé par la bande à laquelle il appartenait. Toute la bande est mise à mort pour l'homicide d'une seule personne en cas de brigandage ou d'assassinat ayant eu le vol pour mobile, même quand c'est un seul de ces malfaiteurs qui a tué la victime. Le Musulman qui tue un tributaire, par acte de brigandage ou par assassinat ayant eu le vol pour mobile, sera mis à mort.

Le fornicateur libre et *muḥṣan*(2) sera lapidé jusqu'à ce que mort s'ensuive. A la qualité d'*iḥṣân* celui qui, ayant épousé une femme par un mariage valide, a

---

(1) En reconnaissant cependant la légitimité de cette institution. Dans le cas contraire, pareil refus est assimilé au *kufr* (infidélité manifeste) et entraîne la mort du coupable.

(2) Rappelons que, pour être *muḥṣan*, il faut être : pubère, sain d'esprit, musulman (ou musulmane), libre, marié et avoir consommé régulièrement le mariage. La définition qui suit immédiatement dans le texte est donc incomplète.

eu avec elle des relations sexuelles légales. Le fornicateur non *muḥṣan* recevra cent coups de verges et l'imam le bannira dans un autre pays où il sera emprisonné durant un an. L'esclave fornicateur recevra cinquante coups de verges ; de même pour la femme esclave fornicatrice et ce, même si l'un et l'autre sont mariés, mais ils n'encourent pas non plus le bannissement, non plus que la femme [musulmane et libre].

La peine légale de la fornication (*zinâ*) n'est prononcée que s'il y a aveu du coupable, grossesse manifeste, ou témoignage de quatre hommes libres [musulmans], pubères et d'honorabilité testimoniale reconnue, qui attesteront qu'ils ont vu le membre du fornicateur comme le stylet dans le pot à collyre. Ces témoignages devront être portés au même moment et si l'un des témoins ne parfait pas la description comme il est dit ci-dessus, les trois autres, qui l'auront parfaite, encourront la peine légale de l'imputation calomnieuse de fornication. Le jeune garçon qui n'a pas encore eu de pollutions nocturnes(1) n'encourt point la peine légale de fornication. Celle-ci est encourue par celui qui a des relations sexuelles avec la femme esclave de son père. Mais si c'est le père qui a des relations sexuelles avec la femme esclave de son fils, il n'encourt pas la peine légale, mais il tenu de la valeur d'estimation de cette esclave, même si elle n'est pas devenue enceinte de ses œuvres.

Le copropriétaire d'une esclave qui a des relations sexuelles avec elle, reçoit un châtiment correctionnel laissé à l'arbitraire du juge (*ta'dîb*) et il est tenu de la valeur d'estimation de cette esclave, s'il est solvable. Quand celle-ci n'est pas devenue enceinte, l'autre copropriétaire peut, soit la garder en copropriété, soit en exiger la valeur d'estimation du copropriétaire qui a eu des relations sexuelles avec elle.

Si une femme enceinte [non mariée] prétend avoir été contrainte à forniquer, sa prétention est non avenue et elle encourt la peine légale, à moins que des témoins ne déclarent qu'il y a eu rapt, de telle manière que ravisseur est resté seul avec elle, ou à moins qu'elle ne soit venue appeler au secours au moment de l'acte, ou enfin qu'elle ne soit revenue en saignant(2).

Le Chrétien qui s'empare par violence d'une musulmane pour forniquer avec elle est puni de mort.

Celui qui rétracte son aveu de fornication n'est pas inquiété et échappe à toute sanction.

Le maître [musulman] inflige lui-même la peine légale de la fornication à son esclave de l'un ou de l'autre sexe, quand il y a grossesse évidente ou preuve établie par quatre témoins au nombre desquels le maître ne figure pas, ou enfin quand le coupable a avoué. Mais si la femme esclave a un mari libre ou esclave d'un autre maître, c'est au prince seul qu'il appartient d'infliger la peine légale.

---

(1) Signes de la puberté.
(2) Si elle était vierge.

La sodomie pratiquée sur un mâle pubère et consentant entraîne la lapidation des deux coupables, qu'ils aient ou non la qualité d'*iḥṣan.*

La peine légale de l'imputation calomnieuse de fornication (*qaḏf*) est de quatre-vingts coups de verges pour l'homme et de quarante pour l'esclave. Pour la fornication [on sait que] l'esclave encourt cinquante coups de verges. L'infidèle qui se rend coupable de *qaḏf* reçoit quatre-vingts coups de verges. Mais l'imputation calomnieuse de fornication à l'encontre d'un esclave ou d'un infidèle n'entraîne pas la peine légale. Celle-ci est encourue quand l'imputation calomnieuse de fornication est dirigée contre une fille impubère mais néanmoins présumée viripotente. La peine n'est pas encourue quand le *qaḏf* est dirigé contre un garçon impubère(1). L'impubère n'encourt lui-même aucune peine légale ni pour l'imputation calomnieuse de fornication, ni pour avoir eu des relations sexuelles [illicites].

Celui qui dénie à un autre la légitimité de sa filiation encourt la peine d'imputation calomnieuse de fornication, même s'il n'a fait cette dénégation que par simple allusion. Celui qui dit à un autre : "Ô pédéraste !" encourt la peine légale du *qaḏf.* Celui qui accuse calomnieusement plusieurs personnes de fornication n'encourt qu'une fois la peine légale, à la requête de l'une quelconque de ces personnes. Toute instance introduite ensuite par les autres sera non avenue.

Une seule peine légale est encourue par celui qui boit du vin à plusieurs reprises ou fornique à plusieurs reprises, ou se rend coupable d'imputation calomnieuse envers plusieurs personnes. Celui qui est passible de plusieurs peines légales outre la peine de mort, bénéficiera de la confusion des peines dans la peine de mort, à moins qu'il n'ait commis [parmi ses divers délits] une imputation calomnieuse de fornication, auquel cas il subira la peine légale du *qaḏf* avant d'être mis à mort.

Celui qui boit du vin ou un liquide enivrant provenant de la fermentation des dattes ou du raisin sec (*nabîḏ*) recevra quatre-vingts coups de verges, à titre de peine légale, qu'il se soit ou non enivré. Mais aucun emprisonnement ne sera prononcé contre lui. Le coupable mâle est déshabillé pour l'application de la peine, mais non la femme à qui on se borne à enlever les vêtements qui amortiraient les coups. Les coupables sont fustigés dans la position assise. La peine légale n'est infligée à la femme enceinte qu'après son accouchement et, pour les malades graves on attend leur guérison.

L'acte sexuel pratiqué sur un animal n'entraîne pas la peine de mort pour le coupable. Cependant, il recevra un châtiment [laissé à l'arbitraire du juge].

Quiconque vole un quart de *dînâr* ou un bien *'arḍ* dont la valeur au jour du vol est de trois *dirham*-s, ou de l'argent pour un poids de trois *dirham*-s, subira

(1) Accusé d'avoir forniqué activement, mais non passivement. Dans ce denier cas, la peine légale est encourue par l'auteur de l'imputation calomnieuse.

l'amputation de la main si l'objet volé était en lieu sûr (*ḥirz*)[1]. La soustraction d'un objet pratiquée en profitant de l'inattention du propriétaire (*ḫulsa*) n'entraîne pas l'amputation. Cette peine consiste dans l'ablation de la main du coupable homme, femme ou esclave. La première récidive entraîne l'amputation du pied opposé[2], la deuxième, celle de la main opposée et la troisième, celle de l'autre pied. La quatrième la fustigation et la prison.

Celui qui avoue avoir commis un vol qualifié *sariqa* encourt la peine de l'amputation ; s'il revient sur son aveu, il n'est passible d'aucune peine, mais est tenu de restituer la valeur de l'objet volé s'il le détient encore ; sinon, il en est tenu sur son patrimoine. Celui qui prend un objet dans un lieu où cet objet est mis en sûreté (*ḥirz*) n'est pas amputé tant qu'il n'a pas fait sortir l'objet du dit *ḥirz*. Cette solution s'applique au linceul volé : pour qu'il y ait amputation, il faut que le voleur l'ait fait sortir du tombeau. Quand quelqu'un dérobe un objet dans une maison où il lui est permis de pénétrer, il n'encourt pas l'amputation, non plus que celui qui vole un objet en profitant de la négligence du propriétaire[3].

L'aveu de l'esclave portant sur un délit susceptible d'entraîner des peines légales corporelles ou l'amputation, oblige cet esclave. Mais, l'aveu de l'esclave, portant sur un délit susceptible de préjudicier au droit de propriété de son maître, n'est pas retenu.

Point d'amputation pour vol de fruits sur les arbres, ou de moelle de palmier prise dans le palmier lui-même, ou de bestiaux dans un troupeau au pâturage. Pour qu'il y ait amputation, il faut que le vol ait eu lieu dans le parc où se rassemblent les animaux ou, s'agissant de fruits, qu'ils aient été volés sur les lieux où on les rassemble pour les faire sécher.

On ne peut intercéder pour le coupable de vol ou de fornication dont le cas est déjà en instance auprès du Souverain, mais il y a différence d'opinions en cas d'imputation calomnieuse de fornication.

Le vol d'un objet dans la manche de la victime entraîne l'amputation du voleur, de même que le vol commis dans les magasins d'approvisionnement de l'Etat, dans le Trésor public et dans le butin. Dans ce dernier cas, selon une opinion, le voleur ne sera amputé que s'il a volé au moins la valeur de trois *dirham*-s en plus de sa part de butin.

Le voleur qui a subi la peine de l'amputation, s'il est solvable et si l'objet a péri, sera poursuivi en restitution de la valeur de l'objet. Il ne sera pas poursuivi s'il est insolvable. Mais, même insolvable, il sera poursuivi en restitution de

---

(1) C'est la définition, d'ailleurs incomplète, du vol qualifié entraînant peine légale, *sariqa*.

(2) C'est-à-dire du pied gauche, puisqu'on commence généralement par l'amputation de la main droite.

(3) Dans le premier cas, le voleur est dit *ḫâ'in* et, dans le second *muḫtalis*, et le délit n'est plus qualifié *sariqa*, mais *ḫiyâna* et *ḫulsa*.

l'objet volé quand le vol n'entraîne pas amputation.

Chapitre XXXVIII : Les décisions de justice et les témoignages

Le demandeur est tenu de fournir la preuve testimoniale de ses allégations et le serment incombe à celui qui nie ces allégations. Point de serment tant que n'est pas établie l'existence de rapports entre les deux parties ou qu'il n'y a point lieu de considérer comme possible le bien-fondé des prétentions du demandeur. Telle est la règle suivie par les autorités de Médine. En outre, 'Umar ibn 'Abd-al-'Azîz(1) a dit : "La jurisprudence innove dans la mesure où les hommes commettent des délits nouveaux".

Quand le défendeur décline le serment, la sentence n'est pas rendue en faveur du demandeur tant que celui-ci n'a pas confirmé par serment ses allégations précises. Le serment se prête "par Dieu, en dehors de qui il n'y a point de divinité". Il est prononcé debout et auprès de la chaire de l'Envoyé (Dieu lui accorde bénédictions et salut) pour la valeur d'un quart de *dînâr* au moins. Ailleurs qu'à Médine, il sera prêté dans la mosquée et dans la partie la plus avancée de celle-ci. L'infidèle jurera par Dieu dans un endroit qu'il vénère.

Si, après que le défendeur a prêté serment, le demandeur est en état de fournir des témoignages dont il ignorait l'existence jusque là, la décision sera rendue en faveur du demandeur en vertu de cette preuve testimoniale. Mais, s'il connaissait l'existence de ces témoins avant que le serment ait été déféré, sa preuve testimoniale ne sera pas admise. Une autre opinion l'admet cependant.

Dans les actions portant sur les biens, la décision est rendue sur l'audition d'un témoin confirmée par le serment [du demandeur]. Mais, il n'en va pas ainsi pour le mariage, la répudiation, les peines légales, les blessures intentionnelles ou l'homicide. Dans ce dernier cas, la décision ne peut intervenir que quand le serment cinquantenaire est prêté. Selon une autre opinion, en matière de blessures, le juge peut se prononcer sur l'audition d'un seul témoin confirmée par le serment [du demandeur].

Le témoignage des femmes n'est admis que dans les actions qui portent sur les biens. A cet égard, cent femmes ne valent pas plus que deux qui, elles-mêmes, équivalent à un homme. Le juge pourra donc décider sur le témoignage de deux femmes et d'un homme ou de deux femmes, avec le serment [du demandeur] dans le cas où ce dernier mode de preuve est admis. Le témoignage de deux femmes suffit dans les matières que les hommes ne peuvent pas

(1) 'Umar ibn 'Abd-al-'Azîz (ibn Marwân ibn al-Ḥakam) (63-101 de l'Hégire= 682-720 de J.-C.), désigné parfois sous le nom de 'Umar II. Calife Omeyade de Damas, né à Médine, mort à Damas. Célèbre par son équité et sa sagesse. Ses sympathies pro-alides lui valurent d'être empoisonné après un court règne.

connaître, telles que l'enfantement, les premiers vagissements et autres choses analogues. Le témoignage d'un adversaire ou d'un musulman suspect n'est pas admis ; on n'admet que les témoignages de musulmans *'adl*(1) [irréprochables]. Le témoignage de celui qui a encouru une peine légale, ni celui de l'esclave, ni celui de l'infidèle ne sont admis. Cependant quand celui qui a encouru la peine légale de fornication vient à résipiscence(2), son témoignage sera recevable, sauf en matière de fornication. Le fils ne pourra témoigner pour ses parents, ni eux pour lui, ni l'époux pour l'épouse, ni elle pour lui. Mais le frère ayant la qualité de *'adl* pourra témoigner pour son frère. N'est pas admis le témoignage du menteur avéré, ni de celui qui a manifestement commis un péché capital, ni de celui à qui sa propre déposition pourrait profiter ou écarter de lui un préjudice, ni du tuteur testamentaire en faveur de son pupille. Mais le tuteur peut témoigner contre le pupille. On ne peut ni valider, ni invalider le témoignage des femmes.

S'agissant d'attestation de l'honorabilité des témoins, seule est admise la formule : "C'est un homme *'adl* et que l'on peut agréer". Pour l'attestation d'honorabilité, de même que pour l'invalidation de témoins, on ne se contente pas d'un seul témoin certificateur.

Pour les blessures commises entre impubères, on admet leur témoignage avant qu'ils ne se soient séparés ou qu'un adulte soit intervenu entre eux.

Quand il y a désaccord entre le vendeur et l'acheteur, le serment est déféré au vendeur et l'acheteur doit prendre livraison de la chose vendue ou bien il jure et il est obligé de toute obligation.

Quand deux plaideurs se disputent la propriété d'une chose qu'ils détiennent l'un et l'autre, on leur fait prêter serment à tous deux et la chose est partagée entre eux. Si l'un et l'autre fournissent une preuve testimoniale, on décidera en faveur de celui dont les témoins seront le plus irréprochables. Si les témoins des deux parties sont d'égale irréprochabilité, les parties jureront et la chose leur appartiendra par moitiés.

Quand le témoin se rétracte après prononcé de la sentence, il sera tenu, à titre d'indemnité, de la valeur de ce qu'il a fait périr par sa fausse déposition, s'il en reconnaît la fausseté. Telle est l'opinion des disciples de Mâlik.

Quand quelqu'un dit : "Je t'ai rendu ce pourquoi tu m'avais donné procuration ou ce que tu m'avais chargé de vendre" ou "Je t'en ai payé le prix", ou "Je t'ai restitué ton dépôt ou ta commandite", il est cru sur parole. Lorsque

---

(1) La *'adâla* ou qualité de *'adl* est l'honorabilité parfaite d'un témoin. La meilleure traduction de ce mot serait peut-être irréprochabilité. Pour être *'adl*, il faut être musulman, libre sain d'esprit, pubère et avoir une conduite parfaitement honorable.

(2) Et que son repentir a été admis.

quelqu'un dit : "J'ai payé à *Tertius* selon ton ordre et que *Tertius* nie ce paiement, celui qui prétend avoir payé devra faire la preuve par témoins ou sinon, il supportera la garantie. De même le tuteur est tenu de faire la preuve par témoins de ce qu'il a dépensé pour ses pupilles, ou de ce qu'il leur a remis[1]. S'il a la garde (*ḥaḍâna*) de ces incapables, son dire fait foi, s'agissant des dépenses normales d'entretien.

La transaction (*ṣulḥ*), à moins qu'elle n'aboutisse à un acte ayant le caractère de prohibition légale (*ḥarâm*), est licite, même quand elle intervient à la suite d'un aveu ou d'une dénégation[2].

La femme esclave qui se marie frauduleusement, en se faisant passer pour une libre, pourra être reprise par son maître qui aura droit également à la value de l'enfant au jour du jugement prononcé en sa faveur. Celui qui revendique une femme esclave[3] devenue mère [du fait d'autrui] a droit à la valeur de la mère et à celle de l'enfant au jour du jugement ; d'après une autre opinion, il a droit à la mère elle-même et à la valeur de l'enfant et, d'après une troisième opinion, il n'a droit qu'à la valeur de la mère, à moins qu'il ne préfère le prix de vente qu'il se fera alors payer par le ravisseur qui a vendu cette esclave. Mais si la mère est restée en la possession du ravisseur, celui-ci encourt la peine légale de la fornication et l'enfant qu'il a eu d'elle est esclave, avec sa mère, dans le patrimoine du maître.

Celui qui revendique une terre qui a été mise en valeur par le détenteur[4], paiera le montant des améliorations existantes. S'il refuse de le faire, c'est l'acheteur[5] qui lui paiera la valeur du terrain nu. Si l'acheteur refuse à son tour, ils deviendront copropriétaires au prorata de leurs apports respectifs.

L'usurpateur par la violence se verra condamner à démolir ses constructions et à arracher ses plan-tations. S'il préfère, le propriétaire lui donnera la valeur que représenteraient ces constructions démolies et ces plantations arrachées, déduction faite du salaire de la main-d'œuvre de démolition et l'arrachage. Mais le propriétaire ne doit rien à l'usurpateur pour ce qui est sans valeur après arrachage ou démolition.

Seul l'usurpateur par la violence est tenu de restituer les fruits.

Le croît des animaux et le part de la femme esclave, quand il n'est pas né des œuvres du maître, reviendront aux revendicants des mères, quand la revendication est intentée contre un tiers, acheteur ou autre. L'enfant né des

(1) A la fin de la tutelle.
(2) Exemple : *Primus* se prétend propriétaire d'une maison. *Secundus* nie cette prétention, puis transige avec *Primus* pour une certaine somme d'argent.
(3) Qui lui a été enlevée.
(4) Qui ne s'en est pas emparé par la violence.
(5) Ou le détenteur à un autre titre.

relations d'une femme esclave avec son ravisseur est esclave et le ravisseur encourt la peine légale de fornication.

Quand quelqu'un est propriétaire d'une chambre du premier étage et que la solidité du rez-de-chaussée vient à être compromise, la mise en état du rez-de-chaussée est à la charge du propriétaire de celui-ci, ainsi que l'entretien des poutres destinées à soutenir le plancher de l'étage. Le propriétaire du rez-de-chaussée doit aussi étayer l'étage quand le rez-de-chaussée menace ruine jusqu'à ce que la réparation de ce dernier soit effectuée. Il est contraint de faire réparation ou de vendre à quelqu'un qui la fera.

On ne doit causer ni tort, ni préjudice[1][2]. Ainsi donc, un voisin ne devra pas faire des aménagements susceptibles de nuire à son voisin, par exemple, en pratiquant une fenêtre [dans un mur] proche, ce qui lui permettrait d'avoir vue sur son voisin, ou une porte en face de la sienne ou en creusant [un puits ou une fosse] qui peuvent nuire à son voisin, même si le forage se fait sur son propre terrain.

Le mur mitoyen est attribué à celui chez qui se trouvent les saillants et corbeaux.

L'excédent d'eau [d'une source] ne doit pas être retenu pour empêcher les gens de venir au pâturage. Ceux qui ont creusé des puits pour leurs troupeaux peuvent s'en servir par préférence. Ils en useront donc les premiers : après quoi tout le monde y aura également droit. [Mais] celui qui a, sur son propre fonds, une source ou un puits, peut en interdire l'usage aux tiers à moins que le puits de son voisin ne devienne inutilisable et que ce voisin ait des cultures qui pourraient alors périr. En ce cas, il ne peut lui refuser l'excédent de son eau. Mais le voisin est-il alors tenu de payer le prix de l'eau ?

La question est controversée. Un voisin fera bien de ne pas empêcher son voisin de ficher des poutres dans on mur, mais s'il prétend l'en empêcher, l'autorité judiciaire ne peut intervenir. Les dégâts causés de nuit par les animaux dans les cultures ou les jardins engagent la responsabilité des propriétaires de ces animaux quand ils ont été commis de nuit, mais non de jour.

Celui qui retrouve sa marchandise chez un acheteur en faillite peut, ou bien

---

(1) Le hadith disant : "*lâ ḍarara wa lâ ḍirâr.*" Peut être traduit à la manière de Bercher : "*On ne doit causer ni tort ni préjudice.*" Ce qui comporte une répétition qui renforce le sens et insiste sur le principe d'interdiction de causer préjudice à autrui. Comme il peut être traduit autrement, à savoir : "*Nul ne doit subir ni causer de préjudice.*" Cette traduction s'appuie sur l'interprétation donnée du hadith dans les commentaires notamment, celui d'*al-Muwaṭṭâ'* de l'imam Mâlik dit *al-Muntaqâ*. [Voir à ce propos : *Muwaṭṭa'* Mâlik, 1234] (n.c.)

(2) C'est un hadith souvent cité.

concourir avec les autres créanciers, ou reprendre sa marchandise si c'est une chose certaine et identifiable. En cas de mort de l'acheteur, le vendeur suit le sort des autres créanciers(1).

Le garant réel est tenu de la dette. Le répondant de la comparution du débiteur est également tenu de la dette, sauf stipulation contraire, s'il ne fait pas comparaître le débiteur.

Quand il y a délégation de dette avec consentement du créancier, celui-ci n'a aucun recours contre le déléguant, même si le délégué fait faillite, à moins que le déléguant n'ait trompé le créancier(2). La délégation ne peut porter que sur un droit de créance ; autrement, c'est un cautionnement. Or la caution n'est tenue de payer la dette que si le débiteur est insolvable ou absent.

Toute dette vient à échéance par la mort ou la faillite du débiteur. Mais il n'en va pas de même des créances que le débiteur a lui-même contre des tiers.

L'esclave autorisé à faire le commerce n'est pas vendu pour les dettes qu'il a pu contracter et son maître ne peut être poursuivi de ce chef. Le débiteur récalcitrant est incarcéré pour permettre d'établir quelle est sa véritable situation pécuniaire. Mais, on n'incarcère pas les indigents [avérés].

Ce qui est partageable sans dommage est partagé, qu'il s'agisse d'immeubles urbains ou ruraux(3). Pour ce qui n'est pas partageable sans dommage, quand un copropriétaire demandera la vente, les autres ne pourront s'y refuser. Le partage par voie de tirage au sort ne peut porter que sur des choses de même espèce. En ce cas, aucun des copartageants ne devra payer une différence(4), [c'est-à-dire] que si le partage au sort donne lieu à des recours entre co-partageants, cela ne peut se faire que s'ils sont tous consentants.

Le tuteur subrogé par le tuteur testamentaire a les mêmes droits et obligations que ce dernier. Le tuteur testamentaire peut faire le commerce avec les biens des orphelins et marier leurs femmes esclaves. Quand un *de cujus* a désigné comme tuteur un homme qui ne remplit pas les conditions d'honnêteté voulues, ce tuteur est destitué(5).

Sur la succession du *de cujus*, on commence par prélever le linceul(6), puis les dettes, puis les legs, puis l'héritage proprement

(1) Bien entendu, il faut supposer, dans ces deux cas, que l'acheteur n'avait pas payé la marchandise.
(2) Sur les facultés du délégué.
(3) De plein droit, à la requête d'un des co-propriétaires, même si les autres ne veulent pas le partage.
(4) Pour parfaire l'égalité des lots.
(5) Judiciairement.
(6) C'est-à-dire : tous les frais d'enterrement.

dit.La possession décennale d'un immeuble, quand celui qui pourrait le revendiquer est présent, fait attribuer la propriété au possesseur. Mais il faut que le propriétaire primitif soit présent, ait connaissance de la possession prise par le tiers et ne réclame rien. Quand ces conditions sont remplies, il ne peut plus intenter aucune action en revendication. [La possession décennale ne donne pas ce droit entre parents par liens du sang ou d'alliance].

N'est pas valable l'aveu fait par un malade reconnaissant qu'il est débiteur de son héritier ou que celui-ci lui a payé une dette antérieure.

Le legs fait pour l'accomplissement d'un pèlerinage est exécutoire ; mais nous, Malékites, nous préférons le legs d'une aumône. Quand la personne payée pour faire un pèlerinage au nom d'aune autre vient à mourir avant d'arriver [à La Mecque], elle a droit à l'indemnité au prorata du chemin parcouru, mais doit restituer la différence. Elle sera également tenue de la garantie de ce qui aura péri en sa possession, à moins qu'il ne s'agisse d'une somme d'argent qui lui a été remise pour accomplir le voyage aller et retour. En ce cas, ce sont ses commettants qui sont tenus de la garantie et elle devra rendre le surplus de cet argent, s'il en reste.

Chapitre XXXIX : Les partages successoraux

Il n'y a que dix catégorie d'héritiers mâles : le fils, les descendants du fils en ligne directe, le père ou les grands-pères ou arrière-grands-pères dans toute la ligne ascendante, le frère, le fils ou les ascendants mâles du frère dans toute la ligne, l'oncle paternel, le fils ou les descendants mâles de l'oncle dans toute la ligne, le mari et l'affranchisseur.

Il n'y a que sept catégories d'héritiers du sexe féminin : la fille, la fille du fils, la mère, la grand-mère, la sœur, l'épouse et l'affranchisseuse.

La part d'héritage du mari héritier de sa femme est de la moitié quand elle ne laisse ni enfant à elle, ni enfant d'un fils. Si elle laisse un [ou plusieurs] enfants ou des enfants d'un fils né des œuvres du mari ou d'un autre, la part d'héritage du mari est du quart.

La part de la femme héritière du mari est du quart, si le mari n'a ni enfant, ni enfant d'un fils. S'il laisse un [ou plusieurs] enfants d'un fils de ladite femme ou d'une autre, la part de la dite veuve est du huitième.

La part de la mère héritière de son fils est du tiers, si le *de cujus* n'a pas laissé d'enfants d'un fils ou deux ou plusieurs frères ou sœurs quelcon-ques(1). Cependant il faut envisager deux cas spéciaux de répartition :

---

(1) C'est-à-dire : germains, consanguins ou utérins.

- [Premier cas :] quand le *de cujus* laisse une épouse et ses deux parents [à lui] l'épouse reçoit le quart et la mère le tiers du reliquat, le reste revenant au père.

- Deuxième cas : quand les héritiers sont l'époux et les deux parents, l'époux reçoit la moitié, la mère le tiers du reliquat, le reste revenant au père.

Dans tous les autres cas, la mère a droit au tiers moins le montant de la réduction proportionnelle (*'awl*). Cependant, si le *de cujus* a laissé des enfants ou des enfants d'un fils, ou deux frères ou sœurs quelconques, la part de la mère est alors du sixième.

Le père, quand il seul héritier de son enfant, hérite du tout. Quand le *de cujus* a laissé un enfant mâle ou des enfants d'un fils, la part du père est du sixième. Quand le *de cujus* ne laisse pas d'enfant, ni d'enfants d'un fils, la part du père est encore du sixième, puis on donne aux autres héritiers réservataires leurs parts respectives et enfin le reste est attribué au père.

La part de l'enfant mâle est la totalité des biens du *de cujus*, s'il est seul héritier. Sinon elle est constituée par le reliquat après prélèvement des parts des réservataires qui concourent avec lui : épouse, père et mère, aïeul ou aïeule du *de cujus*.

Le fils du fils représente le fils à défaut de celui-ci. Quand il y a un fils et une fille, la part du fils est égale à celle de deux filles et cette règle vaut quel que soit le nombre des fils et des filles, et c'est ainsi qu'ils se partagent tout l'héritage ou ce qui en reste après prélèvement des parts des réservataires. Le fils du fils représente le fils à défaut de celui-ci et la part du fils lui est dévolue et il exclut les autres héritiers.

La part de la fille unique est de la moitié ; celle de deux filles est des deux tiers. Quand elles sont plus nombreuses, elle demeure des deux tiers sans plus. La fille du fils représente la fille à défaut de celle-ci et de même les filles du fils à défaut de filles. S'il y a une fille et une fille du fils, la fille reçoit la moitié et la fille du fils le sixième, soit, en tout, les deux tiers. Si les filles du fils sont plusieurs, elles ne reçoivent rien de plus que ce sixième s'il n'y a pas de mâle avec elles. Le reste revient aux parents par les mâles (*'aṣab*). S'il y a deux filles, les filles du fils n'ont rien, à moins qu'il n'y ait un frère avec elles. En ce cas, le reliquat est partagé entre elles et lui, la part du mâle étant égale à celle de deux femmes. De même, quand ce mâle est à un degré inférieur au leur, le partage s'effectue entre lui et elles de la même façon. De même encore, lorsque les filles du fils héritent du sixième avec la fille et que, à un degré inférieur au leur, il y a avec elles soit des filles de fils, soit un mâle, le partage s'effectue entre ce mâle et ses sœurs ou tantes paternelles qui sont à un degré supérieur au

sien. Ne viennent pas au partage de ce tiers, les filles du fils qui ont participé au partage des deux autres tiers.

La part de la sœur germaine est de la moitié ; si elles sont deux ou plus, elle est des deux tiers. Si les héritiers sont des frères et sœurs germains ou consanguins, ils se partagent tout l'héritage, la part du mâle étant égale à celle de deux femmes et ce, quel que soit leur nombre. Les sœurs en concours avec les filles sont pour ces dernières comme les *'aṣab* ; elles héritent de ce qui reste après prélèvement des parts des filles et on ne leur ajoute rien quand elles concourent avec elles.

Les frères et sœurs consanguins sont, à défaut de frères et sœurs germains, traités comme ces derniers. S'il y a une sœur germaine et une ou plusieurs sœurs consanguines, la sœur germaine aura la moitié et les consanguines le sixième. S'il y a deux sœurs germaines, les consanguines n'auront rien, à moins qu'il n'y ait un mâle avec elles. En ce cas, elles recevront le [tiers] restant, la part du mâle étant égale à celle des deux femmes.

Les parts respectives de la sœur utérine et du frère utérin sont égales : chacun a droit au sixième. S'ils sont nombreux, ils se partagent le tiers, la part du mâle étant égale à celle de la femme. Ils sont exclus dans la succession par les enfants, par les fils des enfants, par le père et par le grand-père paternel du *de cujus.*

Le frère du *de cujus* reçoit tout l'héritage, quand il est seul et ce, qu'il soit germain ou consanguin. Le frère germain exclut le consanguin. S'il y a un frère et une sœur ou plus, qu'ils soient germains ou consanguins, ils se partagent tout l'héritage, la part du mâle étant égale à celle de deux femmes. Si, en concours avec le frère, il y a des réservataires, on commence par prélever les parts de ceux-ci et le frère a le reste. De même quand il y a plusieurs frères et sœurs [avec des réservataires], c'est le reliquat qui leur revient, la part du mâle étant égale à celle de deux femmes. S'il n'y a pas de reliquat, ils n'ont droit à rien, à moins qu'il n'y ait, parmi les réservataires, des frères utérins qui ont déjà hérité du tiers, alors qu'il restait un frère germain ou des frères et des sœurs germains concourant avec eux : en ce cas, ceux-ci viennent au partage à égalité avec les frères utérins pour le tiers. Ce genre de partage successoral est appelé *al-muštarika.*

Si ceux qui restent étaient des frères consanguins, ils ne concourraient pas avec les frères utérins [pour le tiers] parce qu'ils n'ont aucun lien de sang avec la mère. Si ceux qui restent sont une sœur ou des sœurs germaines ou consanguines, il y a réduction proportionnelle (*'awl*) en leur faveur. S'il y a du côté paternel, un seul frère ou une seul sœur ne concourant pas au partage [dudit tiers] et le reliquat devant revenir aux frères s'il n'y a que des frères, ou aux frères et sœurs, s'il y a aussi des sœurs, germains ou consanguins, on

opère la réduction proportionnelle en leur faveur. Le frère consanguin est traité comme s'il était germain quand il n'y a pas de frère germain, sauf en cas de *muštarika*. Le fils du frère est traité comme frère à défaut de celui-ci, qu'il soit germain ou consanguin. Mais le fils du frère utérin n'est pas héritier. Le frère germain exclut le frère consanguin, mais le frère consanguin prime le fils du frère germain qui, à son tour, prime le fils du frère consanguin. Le fils du frère consanguin exclut l'oncle paternel germain, lequel exclut l'oncle paternel consanguin qui, à son tour exclut le fils de l'oncle paternel germain. Celui-ci exclut le fils de l'oncle paternel consanguin et ainsi de suite, le parent le plus proche excluant les autres.

Les fils des sœurs, quelles qu'elles soient, ni les fils des filles, ni les filles du frère, quel qu'il soit, ni les filles de l'oncle paternel, ni l'aïeul maternel, ni l'oncle paternel, frère utérin du père, ne sont héritiers. N'est pas héritier non plus l'esclave complet ou partiel. Le musulman n'hérite pas de l'infidèle et vice versa. Ne sont pas non plus héritiers le fils du frère utérin, ni l'aïeul maternel, ni la mère du père de la mère. La mère du père du père n'hérite pas avec son fils [à elle], père du défunt. Les frères utérins ne concourent pas avec l'aïeul paternel, ni avec les enfants des enfants de l'un ou de l'autre sexe. Point d'héritage pour les frères quels qu'ils soient, quand le du *de cujus* existe. De même l'oncle paternel ne concourt pas avec l'aïeul, ni le fils du frère avec l'aïeul.

Le coupable d'homicide intentionnel n'hérite ni des biens, ni de la *diya* de la victime. Le coupable d'homicide non intentionnel n'hérite pas de la *diya*, mais il hérite des biens.

Quiconque n'hérite à aucun titre ne peut exclure un hériter.

La femme répudiée par la triple formule pendant la dernière maladie de son mari hérite de celui-ci. Mais, dans l'hypothèse inverse, le mari n'hérite pas d'elle. Même solution en cas de répudiation simple quand le mari meurt de sa maladie après la *'idda*. Si le mari en bonne santé répudie sa femme par la simple formule, le mari et la femme sont héritiers l'un de l'autre, tant que la femme est la période de *'idda*. Après, toute vocation héréditaire cesse entre eux. quand un homme, au cours d'une maladie, se marie, il n'y a point de vocation héréditaire entre les époux.

La part de l'aïeule maternelle ou paternelle est du sixième. Quand elles existent toutes deux, ce sixième est partagé entre elles, à moins que l'aïeule maternelle ne soit plus proche d'un degré, en ce cas, elle primera l'autre car c'est à elle que se rapporte le texte (du *hadith*). Si c'est l'aïeule paternelle qui est la plus proche en degré, le sixième sera partagé entre elles deux par moitiés. Pour Mâlik, deux catégories d'aïeules seulement sont héritières : la mère du père et la mère de la mère et naturellement leurs propres mères

[après elles]. On rapporte que Zayd ibn Ṯâbit[(1)] déclarait héritières trois sortes d'aïeules : une du côté maternel et deux du côté paternel, à savoir la mère du père et la mère du père du père. Mais on n'a jamais ouï-dire que les Califes [orthodoxes] aient reconnu héritières plus de deux sortes d'aïeules.

Quand l'aïeul est seul, toute la succession lui est dévolue. Quand il concourt avec le fils ou les fils du fils, il a droit au sixième. S'il concourt avec des réservataires autres que les frères et sœurs, on décidera qu'il recevra le sixième. S'il y a un reste, il lui sera attribué. S'il y a, avec les réservataires, des frères du *de cujus*, l'aïeul pourra opter entre les trois solutions suivantes et choisir celui qui lui paraît la plus avantageuse : soit partager avec les frères, soit prendre le sixième du patrimoine, soit enfin recevoir le tiers du reste. S'il ne concourt qu'avec des frères, l'aïeul partagera [à égalité] avec un frère ou avec deux ou leur équivalent, soit quatre sœurs. S'ils sont plus nombreux, il a droit au tiers. Ainsi donc, il hérite du tiers quand il concourt avec des frères, à moins que le partage [à égalité] ne soit plus avantageux pour lui. Les frères consanguins en concours avec l'aïeul, à défaut de frères germains, sont considérés comme germains. S'il y a, avec l'aïeul, des frères germains et des frères consanguins, les frères germains le compteront au nombre des frères consanguins et ainsi l'empêcheront d'avoir une trop forte part. Après quoi, les frères germains priment les consanguins parce qu'ils ont plus de droit qu'eux[(2)]. Cependant, si, avec l'aïeul, il y a une sœur germaine du défunt, laquelle a elle-même un frère consanguin ou une sœur consanguine, ou un frère et une sœurs consanguins, elle prélève sa moitié sur l'ensemble et remet le reste aux autres. il n'est point affecté de part déterminée aux sœurs venant en concours avec l'aïeul, sauf, dans le cas qu'on appelle *al-ġarra* et dont nous parlerons plus loin.

Le patron affranchisseur de l'un comme de l'autre sexe, s'il est seul héritier, hérite du tout. S'il y a des réservataires avec lui, il recevra le reliquat après prélèvement de la part des réservataires. Mais, il n'hérite pas quand il y a des *'aṣab*. Par contre, il prime les parents par les femmes (*ḏawû-l-arḥâm*) auxquels le Livre de Dieu n'a pas assigné de part héréditaire ; seuls les *ḏawû-l-arḥâm* ayant une part fixée par le Livre de Dieu héritent.

Pour les femmes, elles n'héritent en vertu du patronat (*walâ'*) que des esclaves qu'elles ont affranchis elles-mêmes ou des personnes nées de ces

---

(1) Zayd ibn Ṯâbit (ibn aḍ-Ḍaḥḥâk al-Anṣârî) (né en l'an 11 avant l'Hégire, mort en 45 de l'Hégire= 611-665 de J.-C.). Célèbre compagnon et secrétaire du Prophète (Dlbs). fut chargé vers 650 de J.-C. de la recension définitive de Coran par le calife 'Uṯmân après avoir établi une première rédaction du Livre Saint, quelques années plus tôt, sur l'ordre du Calife Abû Bakr.

(2) C'est donc une opération en deux temps.

mêmes affranchis ou affranchis par eux et qui tombent ainsi sous le patronat des dites femmes.

Lorsqu'il y a plusieurs héritiers auxquels le Livre de Dieu assigne une part et que le total de ces parts excède le montant de la succession, la diminution est supportée par tous et le partage s'effectue au prorata de leurs parts respectives.

Il n'y a pas, pour la sœur en concurrence avec l'aïeul, de réduction proportionnelle, sauf dans le seul cas qu'on appelle *al-ġarra.* Voici en quoi il consiste : une femme meurt, laissant comme héritiers son mari, sa mère, sa sœur germaine ou consanguine et son aïeul ; il revient au mari la moitié, à la mère le tiers et à l'aïeul le sixième. Comme il ne reste plus rien, on fait, pour la sœur, une réduction proportionnelle sur la base de la moitié, soit trois, puis on ajoute à cela la part de l'aïeul et le total ainsi obtenu est partagé entre eux deux, à raison d'un tiers pour elle et de deux tiers pour l'aïeul. Dans un pareil partage, la succession est nécessairement divisée en vingt-septièmes.

Chapitre XL : Questions d'ensemble touchant les obligations d'institution divine (farâ'iḍ), les traditions obligatoires (sunan wâjiba) et les pratiques particulièrement recommandées (raġâ'ib)

l'ablution en vue de la prière (*wuḍû'*) est d'obligation et d'institution divine. Ce mot est dérivé du mot *waḍâ'a* (éclat de ce qui est propre). Mais le rinçage de la bouche, l'aspiration de l'eau par le nez, l'essuyage des oreilles ne sont, dans l'ablution, qu'une simple pratique traditionnelle. L'usage du cure-dents est recommandé et souhaitable. La madéfaction (*masḥ*) des chaussures en passant la main dessus n'est autre chose qu'une tolérance et un allégement. Le lavage (*ġusl*) à la suite de souillure majeure, de sang menstruel et de lochies est d'institution divine. Le lavage (*ġusl*) en vue de la prière du vendredi est pratique traditionnelle. Celui des deux fêtes est recommandable. Pour le nouveau converti à l'islam, le lavage (*ġusl*) est d'obligation divine parce qu'il est [présumé] en état d'impureté légale. Le lavage du mort est une pratique traditionnelle.

Les cinq prières sont d'obligation divine, de même que le *takbîr* du *iḥrâm.* Les autres *takbîr-s* ont le caractère simplement traditionnel. L'intention d'accomplir une obligation d'institution divine avant de faire la prière a également le caractère de prescription divine, mais le fait de lever les mains n'a qu'un caractère traditionnel. La récitation de la première sourate du Coran, dans la prière, a le caractère de tradition divine ; la récitation de plus de la première sourate à le caractère de tradition obligatoire. La station debout, l'inclination et la prosternation y sont d'obligation divine. La première position assise y est d'obligation traditionnelle et la seconde d'obligation divine. Le salut final y est d'obligation divine et la légère conversion de la tête vers la droite, en achevant

de le prononcer, est d'obligation traditionnelle. S'abstenir de parler[1] dans la prière est d'obligation divine et les deux *tašahhud*-s sont d'obligation traditionnelle. L'oraison dite *qunût* à la prière du *ṣubḥ* est recommandable, mais n'est pas d'obligation traditionnelle. Se placer face à la *qibla* [pour la prière] est d'obligation divine, de même que la prière du vendredi et le devoir de faire diligence pour s'y rendre. Le *witr* est une tradition obligatoire ainsi que la prière des deux fêtes, de l'éclipse (*ḫusûf*) et des rogations (*istisqâ'*). La prière de la peur est obligatoire, car c'est Dieu qui l'a ordonnée en tant que constituant un acte par lequel on acquiert les mérites [de la prière] en commun.

Le lavage (*ġusl*) avant d'entrer à La Mecque est recommandable.

La réunion des deux prières du soir en une seule, en cas de forte pluie, est un allégement et ce cumul a été pratiqué par les Califes Orthodoxes. Le cumul des prières à *'Arafât* et al-Muzdalifa est une tradition obligatoire. Celui que fait le voyageur pressé d'arriver est une tolérance. Celui que fait le malade qui craint de perdre connaissance ou qui est trop faible est un allégement et un accommodement pour lui.

Rompre le jeûne en voyage est toléré et abréger la prière en voyage est [traditionnellement] obligatoire. Les deux *rak'a*-s de la prière de l'aube (*fajr*) sont des actes désirables (*raġâ'ib*) et, selon une autre opinion, des actes ayant le caractère de traditions. La prière de la matinée (*ḍuḥâ*) est un acte surérogatoire et de même le fait de se lever la nuit [pour prier] en Ramadan. Cette dernière pratique a un grand mérite. Quiconque s'y livre pour manifester sa foi et dan l'espoir de la récompense divine aura le pardon de ses péchés précédents. Se lever la nuit [pour prier], en Ramadan ou à toute autre époque, fait partie des pratiques surérogatoires désirables.

La prière sur les morts musulmans est une obligation d'institution divine de caractère solidaire[2], c'est-à-dire que celui qui la remplit en décharge les autres. Il en est de même pour l'inhumation des morts musulmans. Les laver est une tradition obligatoire.

La recherche de la science est une obligation d'institution divine de caractère général. Ceux qui la remplissent en déchargent les autres, sauf en ce qui concerne les connaissances indispensables à tout fidèle.

La guerre sainte (*jihâd*) est également une obligation d'institution divine de caractère général : celui qui la remplit en décharge les autres, sauf quand l'ennemi fait irruption dans une agglomération. En ce cas, tous les habitants musulmans ont le devoir de combattre l'ennemi si les effectifs de celui-ci ne

(1) Plus précisément s'abstenir de toute parole hormis les récitations liturgiques de la prière. (n.c.)
(2) *Farḍ kifâya*.

dépassent pas le double des effectifs des Musulmans. assurer la garde de la frontière des pays musulmans et empêcher que l'ennemi ne les franchisse est une obligation qui a également le caractère solidaire : ceux qui la remplissent en déchargent les autres.

Le jeûne du mois de Ramadan est une obligation d'institution divine. La retraite spirituelle (*I'tikâf*) est une pratique surérogatoire. Le jeûne surérogatoire est une pratique désirable, de même que le jeûne du jour de *'Âšûrâ'*, du mois de *Rajab,* du mois de *ša'bân*, du jour de *'Arafât* et du jour de la *tarwiya.* Pour celui qui ne fait pas le pèlerinage, le jeûne du jour de *'Arafât* est plus méritoire que pour le pèlerin.

La *zakât* sur l'or et l'argent, les produits agricoles et les bestiaux est d'obligation divine. La *zakât* de la Rupture du jeûne est une pratique traditionnelle instituée par le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut).

Le pèlerinage (*ḥajj*) à la Maison de Dieu est une obligation d'institution divine. La visite pieuse (*'umra*) est une tradition obligatoire, de même que la *talbiya*[1]. L'intention dans le pèlerinage est une obligation d'institution divine de même que le circuit (*ṭawâf*) de l'*ifâḍa* et la course (*sa'y*) entre Ṣafâ et Marwa. Le circuit qui suit immédiatement cette course est obligatoire, mais le circuit de l'*ifâḍa* est d'obligation encore plus stricte. Le circuit d'adieu est d'institution traditionnelle de même que le fait de passer à Minâ la nuit qui précède le jour de *'Arafât.* Le cumul des prières à *'Arafât* est obligatoire. La station à *'Arafât* est d'institution divine. Passer la nuit à al-Muzdalifa est une tradition obligatoire. La station au *maš'ar al-ḥarâm* est recommandée[2]. Le jet de cailloux contre les *jamra*-s est une tradition obligatoire, de même que le fait de raser la tête et de baiser la pierre noire. Le lavage (*ġusl*) en vue de la sacralisation (*iḥrâm*) est une obligation traditionnelle, de même que la prière de deux *rak'a*-s à cette occasion et le lavage (*ġusl*) à *'Arafât.* Quant au lavage en vue de l'entrée à La Mecque, il est recommandable.

Le mérite de la prière faite en commun dépasse de vingt-sept degrés celui de la prière faite isolément. la prière faite isolément dans le temple sacré [de La Mecque] et dans la Mosquée de l'Envoyé [à Médine] a plus de mérite que la prière faite dans toutes les autres mosquées. On n'est pas d'accord pour évaluer la différence du degré de mérite entre le temple sacré [de La Mecque] et la Mosquée de l'Envoyé (Dieu lui accorde bénédictions et salut). Mais tout le monde reconnaît que la prière faite à la Mosquée de l'Envoyé vaut mieux que

---

(1) Prononcé de la formule : *Labbayka, allâhumma labbayka !* (Me voici, ô mon Dieu, me voici !)

(2) Cf. Coran, La Vache, II/ 194.

mille prières dans d'autres qu'elle et que le temple sacré de La Mecque. Les docteurs de Médine enseignent que la prière faite à la Mosquée de l'Envoyé est supérieure à celle faite au temple sacré de La Mecque, mais cette supériorité doit être évaluée à moins de mille. Ces différences de mérite ne s'appli-quent qu'aux prières d'institution divine. Pour les prières surérogatoires, il vaut mieux les faire chez soi.

Nous, Malékites, nous préférons que les habitants de La Mecque fassent comme œuvres surérogatoires, des prières plutôt que le circuit (*ṭawâf*). Par contre, les étrangers à La Mecque, nous aimons mieux qu'ils fassent [comme œuvres surérogatoires] le *ṭawâf*, parce qu'ils ont moins souvent l'occasion de le faire.

Parmi les obligations d'institution divine figurent les suivantes : baisser les yeux en présence des femmes avec qui le mariage est interdit. Mais un premier regard jeté sur elles, sans intention coupable, n'est pas un péché. Pas d'inconvénient non plus à regarder la femme au physique ingrat et qui n'inspire pas le désir, où même la jeune et jolie femme, quand on a une raison valable de le faire, comme par exemple, porter témoignage sur elle ou tout autre motif analogue. Celui qui fait la demande en mariage y est également autorisé.

Sont encore des obligations d'institution divine : le fait de garder sa langue du mensonge, des propos obscènes, de la médisance et de la délation et de tout ce qui est faux ou injuste. Le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut) a dit : "Quiconque croit en Dieu et au dernier Jour, qu'il tienne de bons propos ou qu'il se taise !". Il a dit aussi : "parmi les qualités qui font qu'un homme est un bon Musulman figure le fait de ne pas se mêler de ce qui ne le concerne pas !".

Dieu -à Lui la transcendance- a déclaré intangibles les vies des Musulmans, leurs biens et leur honneur, sauf quand il y a un motif légal pour y porter atteinte. C'est ainsi que le sang d'un Musulman ne peut être légitimement répandu à moins qu'il ne renie sa foi, qu'il ne fornique après avoir été *muḥṣan*, ou qu'il ne tue quelqu'un en dehors des conditions exigées pour le talion, ou qu'il se livre à des actes de brigandage à main armée, ou qu'il ne s'écarte totalement de la religion. Retiens donc ta main loin de ce qui n'est pas licite pour toi, qu'il s'agisse de biens, de corps ou de sang. Ne porte point tes pas vers ce qui n'est pas licite pour toi. N'entre point en contact, par tes parties sexuelles ou par quelque autre partie de ton corps, avec ce qui n'est point licite pour toi. Car Dieu -à Lui la transcendance- a dit : "Ceux qui savent refréner leurs appétits sexuels,..." jusqu'à : "Ceux-là sont les transgresseurs"(1). Dieu -à Lui la transcendance- a encore interdit toutes les turpitudes, qu'elles soient du corps

(1) Cf. Coran, XXIII/ 5-7.

ou de l'âme, il a interdit qu'on s'approche des femmes durant leurs menstrues ou leurs lochies : Il a interdit d'épouser les femmes que nous avons indiquées plus haut. Il a ordonné de manger ce qui est bon, c'est-à-dire ce qui est licite. Donc, tu ne pourras manger que ce qui est ainsi qualifié, ni te vêtir d'autre chose que ce qui est ainsi qualifié, employer d'autres montures que celles qui sont ainsi qualifiées, habiter d'autres lieux que ceux qui sont ainsi qualifiés. Bref, tout ce que tu utiliseras pour en tirer profit devra être bon, c'est-à-dire licite. Au delà de ces choses licites, il y a les choses de caractère douteux. Quand on les évite, on est sauvé, mais quand on en use, on est comme le berger autour de l'espace réservé à autrui et qui risque d'en franchir les limites avec son troupeau.

Dieu -à Lui la transcendance- a interdit de manger iniquement le bien d'autrui. C'est commettre une semblable iniquité que de s'emparer d'un bien par la violence, de se livrer à un empiétement abusif, à une escroquerie, à l'usure, à la corruption vénale, au jeu d'argent, aux actes aléatoires, à la fraude et à la tromperie dolosive.

Dieu -à Lui la transcendance- a interdit de manger la chair des animaux morts sans être égorgés, le sang, la chair de porc et ce qui a été égorgé au nom d'une autre divinité que Dieu ou sacrifié en vue d'un autre que Lui, ou les animaux morts par suite dune chute d'un lieu élevé ou d'un coup porté par un instrument contondant, ou par suite de strangulation avec une corde ou autre moyen. Exception est faite pour le cas où le fidèle est contraint par la nécessité de manger des animaux ainsi morts. Mais il faut que la chute, le coup ou la strangulation soient telles qu'elles entraînent forcément la mort en sorte que ces animaux ne puissent pas être égorgés rituellement. Le fidèle, poussé par la nécessité, peut manger de la chair de l'animal non égorgé rituellement, s'en rassasier et en faire son viatique. Mais dès qu'il peut s'en passer, il doit la jeter. Il n'y a pas d'inconvénient à utiliser les peaux de ces animaux si elles sont tannées, mais on ne peut les prendre comme tapis de prières, ni les vendre. Les peaux des bêtes de proie peuvent servir comme tapis de prières si ces bêtes ont été égorgées rituellement et on peut aussi les vendre. On peut utiliser la laine et le poil des animaux morts sans être égorgés rituellement, ainsi que ce qu'on en retire quand ils sont vivants. Mais, pour nous Malékites, il vaut mieux que tout cela soit préalablement lavé. Mais on ne devra utiliser ni les plumes, ni les cornes, ni les ongles, ni les dents de tels animaux. L'utilisation des défenses d'éléphant est blâmable (*makrûh*).

Pour le porc, tout ce qui provient de cet animal est légalement prohibé (*ḥarâm*). Mais il est toléré d'en utiliser les soies.

Dieu -à Lui la transcendance- a frappé d'interdiction les boissons fermentées alcooliques (*ẖamr*) en petite ou en grande quantité. La boisson des

Arabes était alors du moût de dattes fermenté. L'Envoyé (Salut sur lui) a précisé que toute boisson qui enivre, prise en grande quantité, a le caractère prohibé (*ḥarâm*) si peu qu'on en boive. Tout ce qui obnubile (*ḫâmara*) la raison et l'enivre, quelle que soit cette boisson, est donc du *ḫamr* [et est interdit à ce titre]. L'Envoyé (Salut sur lui) à dit encore : "Celui qui en a décidé la consommation prohibée en a [par la même] interdit la vente. L'Envoyé a également réprouvé les deux mélanges de boissons, c'est-à-dire de mélanger deux boissons au moment où elles vont fermenter ou au moment de les boire(1). Il a aussi réprouvé de mettre les boissons dans un récipient confectionné avec une courge, ou enduit de poix(2), de manger de la chair des bêtes de proie ayant des canines et celle des ânes domestiques, ce qui implique la prohibition de la viande de cheval et de mulet, puisque Dieu -Béni soit-Il et Exalté- a dit de ces animaux : "...pour que vous les montiez et qu'ils vous servent de parure"(3). On n'égorgera donc point rituellement les équidés à l'exception des ânes sauvages.

On peut manger la chair des oiseaux de proie et de tous ceux dotés de serres

La piété filiale est une obligation d'institution divine, même si les père et mère sont des Musulmans indignes ou des polythéistes. Le fils devra leur parler avec douceur, vivre avec eux en faisant le bien, mais ne leur point obéir s'ils lui commandent de faire quelque chose qui soit un péché, ainsi que l'a dit Dieu -à Lui la transcendance et l'exaltation-(4). Le croyant doit implorer le pardon de Dieu pour ses parents croyants. Il doit avoir des rapports de sincère amitié avec les croyants et se montrer toujours de bon conseil à leur égard. Personne n'atteint la vraie foi avant de souhaiter pour son frère croyant ce qu'il souhaite pour lui-même. C'est là un propos que l'on rapporte de l'Envoyé (Dieu lui accorde bénédictions et salut). Le croyant doit aussi marquer de l'attachement à sa proche parenté.

Les croyants se doivent le *salâm* (salutation musulmane) quand ils se rencontrent. Ils se doivent aussi des visites quand ils sont malades, se dire : "Dieu te fasse miséricorde !" quand l'un d'eux éternue, assister aux enterrements de leurs frères croyants, se respecter mutuellement tant publiquement que dans leur for interne, ne point se bouder plus de trois jours pleins. La brouille cesse quand le *salâm* est adressé à l'un par l'autre et, une fois le *salâm* adressé, il ne convient pas de continuer à ne pas d'adresser la parole. Il est licite de rompre les relations avec un frère musulman quand il a commis une innovation répréhensible (*bid'a*) ou s'est publiquement rendu

(1) Après qu'elles ont fermenté séparément.
(2) Par crainte de la fermentation.
(3) Cf. Coran, XVI/ 8.
(4) Cf. Coran, XXIX/ 7 et XXXI/ 14.

coupable de péchés mortels. Mais il faut alors être dans l'impossibilité de châtier soi-même le coupable ou de l'amener à résipiscence par des exhortations ou de les lui faire accepter. Dans ces deux cas, ce n'est pas commettre une médisance que de dénoncer le coupable, non plus que de dire ce qu'on sait quand on est consulté en vue d'un mariage, de relations à entretenir avec une personne ou autres desseins analogues, ni d'invalider un témoin ou autres actes du même genre.

C'est faire preuve d'un caractère généreux et noble, de pardonner à qui vous a fait tort, de donner à qui vous a privé, d'entretenir des relations amicales avec qui nous bat froid.

La somme des règles de la vertu et de ses préceptes découle de quatre *hadiths*. D'abord ce dire du Prophète (Dieu lui accorde bénédictions et salut) : "Celui qui croit en Dieu et au dernier Jour, qu'il tienne de bons propos ou qu'il se taise !". Puis, cet autre dire du Prophète : "Parmi les choses qui font qu'un homme est bon Musulman, il y a le fait qu'il s'abstient de s'occuper de ce qui ne le concerne point". Puis encore cet autre dire du Prophète, adressé à un homme à qui il voulait faire une recommandation concise : "Ne te mets pas en colère". Enfin, ce propos du Prophète : "Le Musulman doit souhaiter pour son frère musulman ce qu'il souhaite pour lui-même".

Il n'est pas licite de chercher à écouter des choses injustes ou vaines, quelles qu'elles soient, ni de tirer jouissance des propos d'une femme qui n'est point licite pour toi, ni d'écouter la musique et le chant profanes, ni de réciter le Coran avec des accents cadencés comme dans le chant profane. Le Livre de Dieu a trop de majesté pour qu'on se permette de le réciter autrement qu'avec une grave componction et dans des conditions telles qu'on soit persuadé que Dieu en sera satisfait et l'aura pour agréable et en portant toute son attention à cette pieuse récitation.

C'est une obligation d'institution divine qui incombe à tous ceux qui exercent le pouvoir sur la terre et qui détiennent quelque autorité, d'ordonner ce qui est recommandé et de défendre ce qui est réprouvé. Si on n'est pas en mesure de le faire par les actes, on le fera par la parole, si on ne peut le faire par la parole, on le fera par le cœur.

C'est encore une obligation d'institution divine pour le croyant de rechercher, dans toute parole ou acte pieux, l'agrément de Dieu, le généreux. Celui qui, ce disant ou ce faisant, a en vue autre chose que Dieu, verra ses œuvres non agréées ; [car il faut savoir que] l'hypocrisie est une sorte de polythéisme atténué.

Le repentir de toute faute est d'obligation canonique ; mais, il ne faut point qu'il y ait *iṣrâr*, c'est-à-dire persévérer dans le péché et être convaincu qu'on y retombera. C'est faire acte de repentir que de réparer ses torts et d'éviter les choses prohibées

par la loi religieuse et d'avoir le ferme propos de ne plus pécher. Que le Croyant demande donc pardon à son Seigneur, qu'il implore Sa miséricorde, qu'il craigne Son châtiment, qu'il se rappelle Ses bienfaits, qu'il se montre reconnaissant de Sa bonté en exécutant scrupuleusement Ses commandements et en évitant tout acte blâmable. Qu'il se rapproche de Dieu en faisant tous les actes surérogatoires louables qui sont en son pouvoir. Quant aux prescriptions d'obligation divine qu'il a omises, il devra les exécuter sur-le-champ et demander à Dieu de les agréer et de lui pardonner leur omission. Qu'il se réfugie en Dieu dans les difficultés qu'il éprouve à se gouverner et à se dominer, en ayant la conviction que c'est Dieu qui, seul a le pouvoir de l'amender, de l'assister et de le diriger dans la voie droite. Cette componction, il ne s'en départira point, quels que soient ses mérites ou ses démérites. Qu'il ne désespère point de la miséricorde de Dieu. Méditer sur Dieu, c'est la clef de toute dévotion. Aide-toi donc [spirituellement] en pensant à la mort, en méditant sur l'au-delà, sur les bienfaits dont ton Seigneur t'a gratifié, sur la vie qu'il a bien voulu te conserver, sur le châtiment qu'il a infligé aux autres que toi à raison de leurs fautes, sur tes propres fautes passées, sur ton devenir et sur la fin peut-être prochaine.

Chapitre XLI: Les pratiques de bienséance qui concourent à la perfection de l'homme (fiṭra), la circoncision (ẖitân), le rasage des cheveux et poils ; l'habillement, du fait de couvrir les parties honteuses (sitr al-'awra) et ce qui se rattache à tout cela

Parmi les pratiques qui font partie de la *fiṭra* figurent les cinq suivantes :

- Se couper la moustache (*šârib*), c'est-à-dire les poils qui bordent la lèvre supérieure et dont les bouts s'arrondissent autour de celle-ci. Ce sont ces bouts seulement qu'il faut couper et pas toute la moustache. Mais Dieu est plus savant.
- Se couper les ongles.
- S'épiler les aisselles.
- Se raser le pubis. Il n'y a d'ailleurs pas d'inconvénient à se raser le reste des poils du corps.
- Enfin, la circoncision est d'obligation traditionnelle pour l'enfant mâle, tandis que pour les femmes, l'excision (*ẖifâḍ*) est simplement une pratique recommandable.

Le prophète a ordonné de laisser librement pousser la barbe et de ne pas la couper. Cependant, Mâlik estime qu'on peut l'écourter si elle devient par trop longue. C'est aussi l'opinion de maint Compagnon et de maint Suivant [ou Épigone].

Il est blâmable (*makrûh*) mais non prohibé (*ḥarâm*) de teindre en noir

cheveux ou poils. Mais, il n'y a pas d'inconvénient à les teindre avec les plantes tinctoriales dites : *ḥinnâ'* (henné) ou *katam*. Le Messager de Dieu a interdit aux mâles de se vêtir de soie et de porter des bagues d'or ou de fer. On peut utiliser l'argent pour embellir une bague, un sabre ou un exemplaire du Coran. Mais on ne devra pas mettre d'argent aux brides, aux selles, aux poignards, ni à autre chose. Les femmes peuvent porter des bagues d'or, mais il est interdit de porter des bagues de fer. Parmi, les diverses opinions transmises par la tradition sur le port des bagues, on préférera le port de la bague à la main gauche parce que la préhension d'un objet se fait avec la main droite. Donc, quand on prend une bague, c'est avec la main droite et on ne peut la mettre ensuite qu'à la main gauche.

On n'est pas d'accord sur le port des vêtements faits de *ḫazz* (soie et laine). Les uns le déclarent licite, d'autres blâmable. Même divergence d'opinion pour les vêtements ayant des ornements de soie, sauf s'il s'agit d'une bande mince.

Les femmes ne revêtiront point des étoffes minces qui permettraient de détailler leurs formes quand elles sortent. L'homme ne doit pas laisser traîner son vêtement qui couvre la partie inférieure du corps (*izâr*) pour se donner des airs arrogants, ni son vêtement (*ṯawb*) par vanité hautaine. Que le *ṯawb* retombe jusqu'aux chevilles : ce sera plus propre et plus modeste à l'égard du Seigneur. Il est interdit de se draper dans son vêtement de dessus de la façon que l'on désigne par l'expression *ištimâl aṣ-ṣammâ'*(1), quand on n'a pas de vêtement dessous. Cela consiste à relever un pan d'un côté et à laisser l'autre tombant. [Nous avons dit que] cela est interdit quand il n'y a pas de vêtement sous le vêtement dont se drape. Mais s'il y en a un, la question est controversée. Il est ordonné de couvrir les parties honteuses. Les vêtements qui doivent couvrir la partie inférieure du corps du Croyant doivent descendre jusqu'à mi-jambe. La cuisse est comprise dans les parties honteuses, sans toutefois avoir le même caractère sacré que les parties honteuses elles-mêmes.

L'homme n'entrera au *ḥammâm* que vêtu d'un *izâr*. La femme n'y pénétrera que par suite de maladie. Deux hommes ou deux femmes ne se mettront point en contact direct enroulés dans une même couverture.

Aucune femme ne sortira si ce n'est voilée et pour un motif impérieux tel que : assister à la mort de ses père et mère ou d'un proche ou autre motif légitime. Mais, à ces occasions, elle ne sortira pas pour assister aux lamentations des pleureuses ou aux concerts de flûte, de luth ou autres instruments de musique profane. Exception est faite pour le tambourin dont on

(1) Sur cette manière de porter le vêtement de dessous, cf. les remarquables explications de I. Goldziher, dans ses *Abhandlung zur arabischen* Philologie, Tome I, p. 52 et sq.

joue dans les mariages. Mais il y a divergence d'opinions pour le tambour connu sous le nom de *kabar*.

L'homme n'aura pas de tête à tête avec un femme qui n'est pas sa parente au degré prohibé. Mais il pourra voir une telle femme pour raison légitime, comme par exemple, témoignage sur elle ou autre chose de ce genre, ou encore, quand il la demande en mariage. Quant à la femme qui n'inspire pas ou qui n'inspire plus le désir, l'homme peur voir son visage en toute circonstance.

Il est interdit aux femmes d'ajouter des cheveux à leur propre chevelure et de se tatouer.

Quand on se chausse avec des chaussures dites *ḫuff* ou des chaussures dites *na'l*, on devra commencer par le pied droit. Pour se déchausser, on commencera par le pied gauche. Il n'y a pas d'inconvénient à se chausser debout. Il est blâmable de marcher avec une seule chaussure[1].

Sont blâmables les représentations figurées sur les lits, sur les dômes, sur les murs et sur les bagues. Il n'en va pas de même pour les dessins sur les étoffes de vêtement, mais il est préférable de s'en abstenir.

Chapitre XLII : La nourriture et la boisson

Quand tu [t'apprêtes à] boire ou à manger, c'est une obligation pour toi de dire *Bismillâh* (au nom de Dieu) et de prendre la nourriture avec la main droite. Quand tu as fini, dis : "*al-ḥamdu lillâh*" (Louanges à Dieu). il est recommandable que tu te lèches la main avant de l'essuyer. Parmi les convenances à observer pour la nourriture, il y a celle qui veut que l'on réserve à l'intérieur de son corps un tiers pour la nourriture, un tiers pour la boisson et un tiers pour la respiration. Quand on mange en compagnie, on se sert en puisant dans partie du plat la plus proche ; on ne doit pas prendre une bouchée avant d'avoir avalé la précédente. En buvant, ne respire pas dans le récipient où tu bois, mais écarte-le de ta bouche puis recommence à boire si tu veux. N'avale pas l'eau à longs traits, mais par petites gorgées en la dégustant. Mastique tes aliments et attendris-les en les mâchant avant de les avaler. Nettoie ta bouche après avoir mangé. Si tu te laves la main pour en faire disparaître la graisse et le lait, cela est recommandable. Tu enlèveras avec un cure-dents les parcelles de nourriture restées attachées à tes dents. L'Envoyé (Salut sur lui !) a défendu de manger et de boire avec la main gauche. Après avoir bu, tu passeras le verre à ton voisin de droite. Il est défendu de souffler sur la nourriture, sur la boisson et sur l'écriture et il est interdit de boire dans des vases d'or ou d'argent. Il n'y a pas d'inconvénient à boire debout. Quand

(1) Cf. *ibid.,* p. 49 et sq.

on a mangé du poireau, de l'ail ou de l'oignon crus, il ne sied pas de pénétrer à la Mosquée. Il est blâmable de manger en s'appuyant sur le coude et de manger du sommet du plat dit *ṯarîd* [ou autre]. Il est interdit de manger deux dattes à la fois, mais on dit que cette interdiction ne vaut que quand les convives sont copropriétaires des dattes. Il est licite de le faire quand on mange en famille ou avec des gens qu'on a invités à sa table. Qu'il s'agisse de dattes ou d'autres mets analogues, il n'y a pas d'inconvénient à porter la main au plat pour en prendre ce que l'on veut manger. Il n'est pas d'obligation traditionnelle de se laver la main avant de manger, à moins qu'elle ne soit souillée. Après manger, on se lavera la main et la bouche pour enlever la graisse. On se rincera la bouche après avoir bu du lait. Il est blâmable de se laver la main avec une substance alimentaire ou avec une petite quantité de farine de maïs, ou avec du son. Cependant, cette question de la licéité du lavage avec lesdites substances est discutée. Il faut accepter les invitations aux repas de noces, s'ils ne comportent pas de divertissements manifestement prohibés, ni d'actes nettement répréhensibles. On a toute liberté d'y manger ce que l'on veut et si l'on veut. Mâlik permet qu'on ne se rende point à une telle invitation si la foule des invités est trop dense.

Chapitre XLIII : Le salâm, la demande d'autorisation de pénétrer dans une maison (isti'ḏân), l'échange de confidences (tanâjî), la récitation du Coran, les invocations (du'â'), l'évocation de Dieu et les paroles à prononcer quand on entreprend un voyage

Répondre au *salâm* est d'obligation divine (*wâjib*) et l'adresser le premier est une tradition recommandée. Le *salâm* consiste à dire : "Que le salut soit sur vous" [*As-Salâmu 'alaykum*], à quoi l'on répond : "et sur vous le salut" [*wa 'alaykum as-salâm*], [ou bien par dire : "Que le salut soit sur vous"] [*Salâmun 'alaykum*], c'est-à-dire répondre par la même formule que celle qu'on vous a adressée. Quand on vous adresse une formule de salut prolongée jusqu'à comprendre le mot *baraka* (bénédiction), vous devez répondre : "et sur vous le Salut, la miséricorde de Dieu et ses Bénédictions" [*Wa 'alaykumu s-salâm wa raḥmatu-llâhi wa barakâtuh*]. Ne dites pas dans votre réponse : "Que le Salut de Dieu soit sur toi !" [*salâmu-llâhi 'alyaka*].

Si dans un groupe, une seule personne salue, ce *salâm* suffit pour tout le groupe ; il en va de même pour la réponse au *salâm*. L'homme monté doit saluer le piéton, le piéton doit saluer celui qui est assis. Se donner la main en mettant les paumes en contact (*muṣâfaḥa*) est recommandable. Mâlik tient l'accolade (*mu'ânaqa*) pour blâmable, mais Ibn 'Uyayna la considère comme

licite. Baiser la main est blâmable, d'après Mâlik, qui rejette les traditions rapportées à ce sujet. On ne devra pas adresser le premier le *salâm* aux Juifs ou aux Chrétiens ; mais quand on a [par méprise] adressé le *salâm* à un tributaire, il ne faut pas lui demander de le considérer comme nul et non avenu. Si un Juif ou un Chrétien vous salue, il faut répondre : *'alayka* [sans plus]. Mais vous pouvez aussi répondre : *'alayka s-silâm*, avec *kasra* du *sîn*, ce qui signifie alors : "la pierre", car, selon une opinion, cela est licite.

Demander la permission d'entrer dans une maison est d'obligation divine (*wâjib*). Ne pénètre donc pas dans une maison où il y a quelqu'un avant d'en demander trois fois la permission. Si on te l'accorde, c'est bien, sinon, retire-toi.

Il est très recommandé de visiter les malades.

Deux personnes ne doivent pas faire des apartés, excluant ainsi une troisième personne de la conversation. De même, un groupe ne fera pas de conciliabule en laissant de côté un de ses membres. Selon une autre opinion, cela n'est de mise qu'avec l'autorisation de ce dernier. Il a été parlé de la brouille dans un précédent chapitre.

Mu'âd̲ ibn Jabal(1) a dit : "Il n'est pas d'acte de l'être humain qui le sauve plus sûrement du châtiment de Dieu que l'évocation de Dieu". Et 'Umar a dit : "Plus méritoire que le prononcé du nom de Dieu par la langue est l'évocation de Dieu dans ce qu'il ordonne et défend". Parmi les invocations que l'Envoyé (Dieu lui accorde bénédictions et salut) faisait matin et soir, il y a celle-ci : "Ô mon Dieu, c'est grâce à Toi que nous voyons le matin et le soir, grâce à Toi que nous vivons, par Toi que nous mourons". Le matin, il ajoutait : "Et c'est vers Ta Face que nous serons ressuscités" ; et le soir : "et c'est à Toi que nous ferons retour". On rapporte qu'il disait en outre de cela : "Seigneur, fais de moi l'un de Tes serviteurs les plus favorisés auprès de Toi dans tous les biens que Tu répartiras en ce jour et dans les jours qui suivront, c'est-à-dire la lumière, par quoi Tu nous diriges dans la voie droite, ou la miséricorde que tu répands, ou la nourriture que Tu offres, ou le mal que Tu écartes, ou la faute que Tu pardonnes, ou la rigueur dont Tu fais grâce, ou la tentation que Tu éloignes, ou la clémence que Tu daignes accorder. Tu es Tout Puissant !".

Parmi les invocations de l'Envoyé (sur lui le Salut) qu'il faisait avant de s'endormir, nous citerons encore celle-ci ; il disait après avoir mis la main droite

(1) Mu'âd̲ ibn Jabal (al-Anṣâri) né en 20 avant l'Hégire, mort en 18 de l'Hégire= 602-639 de J.-C. Compagnon du Prophète (Dlbs). celui-ci l'envoya au Yémen comme Cadi et prédicateur. Les *Ṣaḥîḥ* d'al-Buḫârî et de Muslim contiennent de nombreuses traditions de lui.

sous sa joue droite et al main gauche sur sa cuisse gauche : "Ô mon Dieu, c'est en Ton nom que j'étends mon côté ; c'est en Ton nom que je le relèverai. Si Tu prends mon âme, pardonne-lui ; si Tu la laisses, garde-la par les moyens que Tu emploies pour préserver tes serviteurs vertueux ! Ô mon Dieu, je te remets mon âme, j'appuie mon dos sur Toi, je m'en remets totalement à Toi, je tourne ma face vers Toi, tant par crainte de Toi que par aspiration vers Toi ; on ne peut ni se sauver de Toi, ni se réfugier contre Ton courroux, si ce n'est en Toi. Je sollicite ton pardon et t'adresse ma repentance. Je crois en Ton Livre que Tu as révélé et en Ton Prophète que Tu as envoyé. Pardonne-moi donc mes fautes passées et futures, celles que j'ai commises en secret ou publiquement. Tu es mon Dieu et il n'y a d'autre divinité que Toi. Seigneur, préserve-moi de Ton châtiment au jour où Tes serviteurs seront ressuscités !".

On rapporte également, parmi les invocations que faisait l'Envoyé au moment de sortir de sa demeure : "Ô mon Dieu, garde-moi d'errer ou d'induire en erreur, de m'écarter de la bonne voie ou d'en écarter autrui, de commettre ou de subir une iniquité, de faire tort à quelqu'un par déraison ou d'être moi-même victime de la déraison d'autrui !" On rapporte aussi qu'à la fin de chaque *ṣalât*, le Prophète récitait trente-trois fois la formule du *takbîr* et trente-trois fois celle du *tasbîḥ* [1] et le même nombre de fois la formule : *al-ḥamdu lillâh* (louange à Dieu). Il parachevait la centaine en disant : "Il n'y a d'autre divinité que Dieu seul, il n'a point d'associé, à Lui le Royaume et à Lui la louange, il est Tout Puissant !".

Quand on s'est isolé pour faire ses besoins, on dira : "Louange à Dieu qui m'a gratifié des délices de la nourriture et en a fait sortir le mauvais de mon corps en gardant à celui-ci sa force".

Pour te mettre à l'abri de tout ce que tu crains, quand tu t'installes quelque part, quand tu t'assois en un lieu ou que tu veux y dormir, tu diras : "Je me réfugie dans les paroles parfaites de Dieu contre ce qu'il a créé de nuisible !" C'est encore une formule préservatrice que de dire : "Je me réfugie dans la Face généreuse de Dieu et dans ses paroles parfaites que ne peuvent outrepasser ni le pieux, ni le libertin, dans tous les noms prestigieux de Dieu, connus ou inconnus de moi, contre ce que Dieu a créé, façonné, formé de nuisible, contre la calamité de ce qui tombe du ciel et de ce y monte[2], contre le mal de ce qu'il a créé sur la terre et de ce qui sort d'elle[3], contre la séduction du jour et de la nuit, contre les surprises que réservent la nuit et le jour, sauf une surprise

(1) Le *tasbiḥ* est la formule de célébration de la gloire et de la transcendance de Dieu et qui consiste à dire : "*subḥâna Allâh*" = Gloire à Dieu. (n.c.)

(2) Ce qui tombe du ciel, c'est la foudre, par exemple. Ce qui y monte pour nuire aux hommes, ce sont leurs péchés qui attirent la vengeance céleste.

(3) Serpents, scorpions, ...etc.

bénéfique, ô Miséricordieux !". On dit encore, comme formule préservatrice : "Je me réfugie en Dieu contre le mal que peut faire toute bête. Oui, mon Seigneur la retiendra fermement par le toupet ; certes, mon Seigneur est dans la voie parfaite !".

Il est recommandé à celui qui entre dans sa demeure de dire : "Que la volonté de Dieu soit faite !". Il n'y a de puissance qu'en Dieu.

Il est blâmable de faire dans les mosquées des travaux tels que la couture, par exemple. On n'y mangera point, si ce n'est des choses légères, comme le *sawîq*(1) ou autres aliments secs de ce genre. On ne s'y coupera pas la moustache ni les ongles. Si on le fait, on devra ramasser rognures et poils tombés dans son vêtement. Dans la mosquée, on ne tuera ni pou, ni puce. Les étrangers [de passage] pourront, à titre de tolérance, passer la nuit dans les mosquées rurales.

Dans le *ḥammâm*, il ne convient de réciter que de courts versets coraniques et très peu. On peut en réciter quand on est à cheval ou couché, ou quand on se rend à pied d'un bourg à un autre. Mais cette récitation est blâmable pour celui qui se rend à pied au marché ; cependant, selon une opinion, l'étudiant a licence de la faire(2). Réciter le Coran en sept jours est recommandable. Mais il est plus méritoire d'en réciter peu en s'efforçant de le bien comprendre. La Tradition rapporte que le Prophète (Salut sur lui) ne récitait pas le Coran en moins de trois jours.

Pour qui part en voyage, il est recommandé de dire au moment de monter en selle : "Au nom de Dieu ! Ô mon Dieu, Tu es le compagnon dans le voyage, le remplaçant dans ma famille. Ô mon Dieu, je me réfugie en Toi contre les peines du voyage, contre la déception du retour, contre tout ce qui pourrait affliger mes regards quand je reverrai ma famille et mes biens". Une fois bien en selle, le voyageur à cheval dira : "***Gloire à Celui qui nous a soumis tout cela alors que nous n'aurions pu les dominer [sans lui]. C'est à notre Seigneur que nous ferons retour***".

Il est blâmable d'aller faire du commerce en territoire ennemi et au Soudan. Et d'ailleurs le Prophète a dit : "Le voyage est une part de peine"(3).

Il ne convient pas que la femme voyage avec un autre qu'un de ses parents

(1) blé ou orge grillé après mouture.

(2) En se rendant au marché.

(3) Là aussi, Bercher commet une erreur aberrante en traduisant *'aḏâb* par châtiment dans le hadith en disant : "*Le voyage, c'est une portion du châtiment*". Le mot arabe *'aḏâb* prend, effectivement, plusieurs sens dont celui de supplice ou châtiment mais aussi, et plus généralement, de peine. C'est justement ce dernier sens qu'il faut entendre dans ledit hadith, à savoir de peine et de souffrance. Aussi nous l'avons-nous adoptée dans cette édition revue et corrigée. (n.c.)

au degré prohibé, s'agissant d'un voyage d'un jour et d'une nuit ou plus, sauf si c'est spécialement en vue d'accomplir le pèlerinage d'obligation canonique. C'est là l'opinion de Mâlik. Mais encore fait-il que la femme soit accompagnée de gens sûrs, même s'ils ne sont pas ses parents au degré prohibé.

Chapitre XLIV : La médication [licite], les formules incantatoires[1] (ruqâ), les présages (ṭîra), la science des astres (nujûm), la castration (ḫiṣâ'), les marques au fer rouge (wasm), les chiens et la manière de bien traiter les esclaves

Il n'y a pas de mal à se préserver par des formules incantatoires contre le mauvais œil et autres choses de ce genre, ni à prononcer des formules préservatrices, ni à chercher à se soigner en usant de médicaments et en les buvant, ni à pratiquer la saignée (*faṣd*) et la cautérisation (*kayy*). L'application des ventouses est même recommandable. Le collyre employé comme médicament par les hommes est licite tandis que, pour les femmes seulement, c'est un produit de beauté. On ne devra pas se soigner avec du vin, ni avec une matière impure ou contenant quelque partie d'un animal mort sans être égorgé rituellement, ni avec rien de ce que Dieu -à Lui la transcendance et l'exaltation- a prohibé.

Pas d'inconvénient à pratiquer la cautérisation et à faire des incantations avec des formules tirées du Livre de Dieu, ou [tout au moins] pieuses. On peut également faire usage d'amulettes (*ma'âḏa*) suspendues au cou et contenant des versets du Coran.Quand la peste sévira dans le territoire d'une communauté, on ne devra pas s'y rendre et ceux qui s'y trouvent ne devront point le quitter pour échapper au mal[2].

L'Envoyé (Salut sur lui) a dit à propos du mauvais augure (*šu'm*) : "Si tant est qu'il existe, c'est dans la maison, dans la femme et dans le cheval". Le Prophète détestait les vilains noms et aimait tout ce qui est de bon augure (*al-fa'l al-ḥasan*).

Le lavage destiné à annihiler l'influence du mauvais œil consiste, pour celui qui l'a jeté, à se laver le visage, les mains, les coudes, les genoux, le bout des pieds et la partie du corps couverte par le vêtement inférieur (*izâr*) et ce, dans une écuelle (*qadaḥ*). Après quoi, cette eau est versée sur la victime du mauvais œil.

On ne devra observer les astres que pour en tirer des indications sur la direction de la *qibla* et sur les diverses divisions de la nuit. On devra s'abstenir

(1) Traduit par *Charmes* dans le texte de Bercher. (n.c.)
(2) Cf. à ce sujet I. Goldziher, *Richtungen,* p. 357 et sq.

de les observer dans toute autre intentionOn ne devra pas avoir de chiens dans les habitations urbaines, ni dans les habitations rurales, sauf pour la garde des cultures ou des bestiaux que le chien accompagnera dans les lieux déserts et ramènera le soir au bercail, ou encore pour aller à la chasse. Mais il faut que cette chasse soit destinée à pourvoir à la subsistance du chasseur et non à son simple amusement.

Il n'y a pas de mal à castrer les ovins et caprins, cette opération améliorant leur chair. Mais il est interdit de castrer les chevaux. Faire des marques au feu ou au couteau sur la face(1) est blâmable, mais on peut le faire sur les autres parties du corps.

On devra traiter avec bonté les esclaves et les animaux dont on est propriétaire et ne pas leur imposer un travail au-dessus de leurs forces.

Chapitre XLV : Les songes (ru'yâ), le bâillement (taṯâ'ub), l'éternuement ('uṭâs), le jeu de nard et autres jeux, les courses de chevaux (sabq), le tir à l'arc (ramy), etc.

Le Messager de Dieu (Dieu lui accorde bénédictions et salut) a dit : "Le songe heureux, chez un homme vertueux, c'est la quarante-sixième partie de la Prophétie. Quand l'un d'entre vous aura vu des choses désagréables en rêve, qu'il crache, en se réveillant, trois fois à gauche et dise : "Ô mon Dieu, je me réfugie en Toi contre le mal de ce que j'ai vu en songe, afin que cela ne me porte pas préjudice dans ma religion, ni dans mes intérêts temporels".

Quand on baille, il faut se mettre la main sur la bouche. Quand on éternue, il faut dire : "Louange à Dieu". Celui qui entend prononcer cette formule à cette occasion doit dire : "Dieu te fasse miséricorde !". Celui qui a éternué répond alors : "Dieu nous pardonne ainsi qu'à vous !". ou bien : "Dieu vous dirige dans la voie droite et améliore votre état !".

Ni le jeu de *nard*, ni le jeu d'échecs ne sont licites. On peut adresser le *salâm* à ceux qui y jouent, mais il est blâmable de s'asseoir auprès des joueurs et de les regarder.

Il n'y a pas d'inconvénient à faire des courses de chevaux et de chameaux et des concours de tir à l'arc. Si les deux compétiteurs se cotisent pour constituer un enjeux, il devront faire intervenir un tiers concurrent. Si ce dernier gagne, il recevra l'enjeu ; sinon, il ne devra rien. C'est là l'opinion d'Ibn al-Musayyib(2) ;

(1) Des animaux.
(2) Ibn al-Musayyab (Sa'îd, 13-94 de l'Hégire= 634-713 de J.-C.). L'un des sept grands jurisconsultes de Médine. Particulièrement réputé pour sa connaissance des sentences de 'Umar ibn al-Ḫaṭṭâb.

mais, pour Mâlik, la compétition n'est licite, quand un concurrent constitue lui-même l'enjeu, que dans les conditions suivantes : si c'est un autre qui gagne, cet autre recevra l'enjeu : mais si c'est lui-même qui gagne, l'enjeu sera attribué au concurrent qui le suit immédiatement et, s'ils ne sont que deux concurrents et que le gagnant est celui qui a constitué l'enjeu, celui-ci servira à la nourriture des assistants.

La Tradition du Prophète rapporte à propos des serpents apparus à Médine, qu'on doit les avertir [d'avoir à ne plus reparaître] pendant trois jours consécutifs. Cette pratique est recommandable partout ailleurs qu'à Médine. Mais au désert, on n'a pas à adresser cet ultimatum aux serpents et on tuera sans avertissement préalable ceux qui apparaîtront.

Il est blâmable de tuer les poux et les puces par le feu. Pour autant que Dieu m'éclaire personnellement sur ce point, il n'y a pas d'inconvénient à tuer les fourmis quand elles sont nuisibles et qu'on ne peut les laisser tranquilles. Mais, pour nous, il est préférable de ne pas les tuer. On peut tuer le gecko (*wazaġ*), mais il est blâmable de tuer les grenouilles. Le prophète (Salut sur lui) a dit : "Dieu a éloigné de vous l'orgueil de la *Jâhiliyya* et la vantardise des gens de cette époque qui tiraient gloire de leurs ancêtres ; de deux choses l'une : ou bien vous êtes de pieux Musulmans, ou bien de misérables pervers. Vous êtes les enfants d'Adam qui lui-même a été issu de terre" [Hadith rapporté par al-Tirmiḏî, Abu Dâwûd et Aḥmad]. Le Prophète (Salut sur lui) a dit encore à propos d'un homme qui avait appris les généalogies des gens : "C'est une science sans utilité et c'est une insanité sans conséquences nuisibles"(1). 'Umar a dit : "Apprenez de vos généalogies ce qui vous permettra de vous rapprocher de vos proches parents" [Hadith rapporté par al-Tirmiḏî Aḥmad]. Et Mâlik a dit : "J'ai horreur qu'on fasse remonter les généalogies jusqu'aux ancêtres pré-islamiques".

Le songe heureux constitue la quarante-sixième partie de la Prophétie. Quand on a vu quelque de désagréable en rêve, on doit cracher à gauche par trois fois et chercher refuge en Dieu contre la nuisance de ce que l'on a vu. Il ne convient pas que ceux qui ne sont pas en mesure d'interpréter les songes les interprètent, ni qu'on donne d'un rêve que l'on sait mauvais une explication favorable.

Il n'y a pas de mal à réciter des vers. En réciter en petite quantité est préférable et il ne faut pas en abuser ni en faire son occupation principale. La meilleure des sciences, la plus méritoire est celle qui rapproche le plus de Dieu, c'est celle de la religion de Dieu et de ses préceptes, contenant ce qu'il a

---

(1) Je m'écarte ici du sens donné par les commentateurs et adopté par Fagnan.

ordonné et défendu, ce à quoi il a invité et ce qu'il a incité à faire dans Son Livre et par la bouche de Son Prophète ; tout cela, on devra s'efforcer de le bien comprendre, s'appliquer à l'observer et à le mettre en pratique. S'adonner à la science est la plus méritoire des œuvres. Les savants qui sont le plus près de Dieu et méritent le plus ses grâces, ce sont ceux qui le craignent le plus et qui aspirent le plus à ce que l'on trouve auprès de Lui. La science est un guide qui conduit au bien. Recourir au Livre de Dieu Puissant et Glorieux, et à la Sunna de son Prophète et des Compagnons, les meilleurs hommes de tous les siècles, choisis parmi la meilleure Nation qui ait été donnée au monde, cela, c'est assurer son salut. En effet, recourir à tout cela, c'est se protéger infailliblement. Suivre les pieux ancêtres (*as-salaf aṣ-ṣâliḥ*), c'est se sauver. C'est eux qu'il faut imiter dans l'interprétation de ce qu'ils ont interprété et dans les déductions extensives qu'ils ont tirées. Dans les applications des grands principes de la Loi et dans les cas d'espèce, quand ils sont en désaccord, on n'a pas le droit de s'écarter d'eux[1].

Louange à Dieu qui nous a assisté de ses lumières pour nous permettre de composer ce livre, ce à quoi nous n'aurions pu réussir s'Il ne nous avait guidé

---

(1) En adoptant une solution nouvelle qui ne tiendrait pas compte des leurs.

[Postface]

Abû Muḥammad ‘Abdullah IBN ABI ZAYD dit : Nous avons entièrement réalisé le dessein que nous nous étions proposé en composant cet ouvrage. Il contient des enseignements qui, s'il plaît à Dieu, profiteront aux enfants désireux d'acquérir ces notions et aux adultes qui en ont besoin ; il renferme de quoi amener l'ignorant à la connaissance des articles de sa foi et des actes que sa religion lui impose obligatoirement. Il fait comprendre de nombreux principes généraux du droit et leurs applications, bien des prescriptions traditionnelles, bien des choses particulièrement souhaitables et bien des règles de convenance. Je demande à Dieu, dont la Gloire et la Majesté soient proclamées, de nous faire tirer profit, toi et moi, de ce qu'Il nous a enseigné, de nous aider, toi et moi, à nous acquitter des droits qu'Il a sur nous dans les obligations qu'Il a mises à notre charge. Il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu, l'Élevé, l'Immense. Que Dieu répande Ses grâces sur maître Muḥammad, Son Prophète, sur sa famille et ses Compagnons et qu'Il leur accorde un Salut abondant !

Table des matières

Table des matières